BÜTÜN YÖNLERİYLE

MEVLÂNÂ Celâleddin

yaşamı • felsefesi • düşünceleri • şiirleri

ÖZGÜR
yayın dağıtım

İsmet Zeki Eyuboğlu

MEVLÂNÂ Celâleddin

MEVLÂNÂ CELÂLEDDİN

İSMET ZEKİ EYUBOĞLU

Birinci Baskı:
İstanbul, Aralık 1988

Yayın Hakları: İsmet Zeki Eyuboğlu Özgür Yayın-Dağıtım

Kapak Grafiği: Reha Yalnızcık
Kapak Filmi: Grafika Grup
Dizgi, Baskı, Cilt: Acar Matbaacılık Tesisleri Tel: 526 84 42

İsmet Zeki Eyuboğlu

Bütün Yönleriyle

MEVLÂNÂ CELÂLEDDİN

Yaşamı ● Felsefesi ● Düşünceleri ● Şiirleri

ÖZGÜR
YAYIN DAĞITIM
Ankara Caddesi 31/2
Cağaloğlu – İstanbul
Tel: 526 25 13/519 14 49

Bîgâne megirid merâ zin kûyem
Der kûy-i şûma hâne-i hod mîcûyem
Doşmen nɜyem erçend ki doşmen rûyem
Aslam türkest egerçi hindû gûyem

— Yabancı görmeyin komşunuzum ben de
Aradığım evimdir yörenizde
Kötü yürekli değilim öyle görünsem de
İçim pırıl pırıl üstü kapalı söylesem de —

İÇİNDEKİLER

BİRİNCİ BÖLÜM

Giriş	7
Anadolu'nun Düşünsel Durumu	19
Mevlânâ'nın Yaşadığı Ortam	31
Toplumsal Yapı	46
Mevlânâ'nın Yaşamı	50
Mevlânâ'nın Düşünce Yapısı	57
Mevlevilik'in Kaynağı	65
Dil Olayı	71
Tanrı Birliği-Us	76
Mevlânâ'nın Şiir Anlayışı	80
Mevlânâ'nın Şiiri	83
Mevlânâ'nın Yapıtları	101
Mesnevi'nin Konuları	103
Divan-ı Kebir	110
Fihi Ma Fih	113
Mevlânâ'nın Etkisi	116

İKİNCİ BÖLÜM / SEÇMELER

Mevlânâ'dan Seçmeler	127
Dörtlükler Üstüne	128
Mesnevi	155
Mesnevi'den	156
Gazeller Üstüne	158
Divan-ı Kebir'den	161
Kaynaklar Üstüne ...	183
Mevlâna ile İlgili Yayınların Önemlileri	166

BİRİNCİ BÖLÜM

Giriş

Mevlânâ sözcüğünü, ilkin, ortaokul öğrencisiyken tarih öğrencesinde duymuştum. Selçuklu tarihini anlatan bölümün sonunda yazından, bilimden sözediliyordu kitapta. Orada «Mesnevi»sini Farsça yazan Molla Hünkâroğlu adı geçiyordu. Tarih öğretmenimiz Hamdi Mengüç beye bunun ne demek olduğunu sormuştum. Gülmeye başladı, «sorduğun soruya bak» der gibiydi. Sonra bu adın «Mevlânâ Celâleddin-i Rûmi» olduğunu söylemişti, yine anlamamıştım besbelli. Bir yıl sonra, Fatih Millet Kütüphanesi'nde ders çalışırken arkadaşım Azmi Gülahmedoğlu yanıma gelerek: «Zeki, Eminönü Halkevinde bir İranlı Farsça öğretiyor, gidip yazılalım» demişti. Ertesi günü gittik, üst kata çıktık. İran'dan gelmiş, Hasan İhtişami adlı süslü, yakışıklı bir erkek karşısında oturan birkaç kişiyle konuşuyordu. Bizi görünce baktı, yanındakine Farsça birkaç söz söyledi, bize gelin der gibi el salladı. İçeri girip dileğimizi ilettik sevindi, daha önce gelen öğrencilerin adlarının bulunduğu süslü defterine bizim de adlarımızı yazdı. Farsça öğrenmeye böyle başlamıştım. Bu olay bir iki yıl sürdü, sonra o İstanbul'dan ayrılınca kendi kendime çalışmaya başladım. Hasan İhtişami'den ilk öğrendiğim dizeler Mevlânâ'nın:

dizeleriydi. Kendisi de mevleviydi, bize Sadi, Hafız, Firdevsi gibi ünlü İran ozanlarından dizeler okuyor, benimsetiyor, açıklıyordu. Ondan sonra bende bir Mevlânâ ilgisi başladı, sözlük yardımıyla onun bulabildiğim şiirlerini çözebiliyordum. Sonra, Tahtakale'ye inerken, köşebaşında eski kitaplar satan saçı başı birbirine karışık bir kitapçıdan yazma bir kitap satın aldım (öyle sanırım elli kuruş ödemiştim). Yazma çok güzeldi, yazısı da kolay okunuyordu, kimi yaprakları süslüydü. Kitabı biraz karıştırınca bunun, yazarının adı bulunan yaprağı eksik, «talim-i mesnevi» başlığını taşıdığını gördüm. Bu yazma kimindi, hangi yılda, kimler için yazıldı bilmiyorum. İçinde Mesneviden seçilmiş, açıklamalı pek çok dize vardı. Ondan sonra, Abidin Paşa'nın Mesnevi çevirisini buldum, aylarca okudum, elimden bırakmadım. Farsçayı sökmeye, sözlüğe seyrek başvurmaya başlayınca, Bayazıt Sahaflar Çarşısı'nın girişinde, büyük ağacın yakınında, şimdi adını unuttuğum ak sakallı kitapçıdan ikibuçuk liraya bir «Divan-ı Şems-i Tebrizi» satınaldım. Ben adama «Mevlânâ divanı var mı?» diye sormuştum, o da bana Farsça «Sen Farsça bilir misin? Ne soruyorsun?» deyince ben de yine Farsça «Evet biliyorum» dedim. Kitapçı yerinden kalktı, kitapların gelişigüzel yığıldığı raflara baktı, sonra «Al hadi» dedi, eski kabıklı bir kitap uzattı. Kitap epeyce kalındı, ben ağırlığını tartar gibi tutarken «Sen ikibuçuk lira ver yeter» dedi. Neyse kitabı aldım çıktım. Bu kitap okumaya pek alışmadığım uzun, çizgili, eğri yazılarla basılmış bir nesneydi. Onun İran yazısı olduğunu anladım, okumakta epey güçlük çektimse de alıştım. Anlayamadığım yerleri, Millet Kütüphanesi'ne gider Suud Bey adlı görevliye sorardım, o da bana yakın-

lık gösterir «aferin» derdi. Sonradan onun divan geleneğini sürdüren şiirler yazdığını da öğrendim.

Bugün, Mevlânâ'nın şiirlerini eski alışkanlığımın verdiği eğilimle severek okuyamıyorum artık, güçlük çekiyorum, unutuyorum, kimi yerde başka kaynaklara başvuruyorum. Ben Nakşbendi tekkesinde Arapça okurdum, Farsçayı bizim şeyhler sevmezlerdi, ak sakallı, çok yaşlı, sevimli bir şeyhimiz vardı, adı Şeyh Osman Efendi idi (öyle derlerdi), benim Farsça öğrenmeye başladığını görünce «oğul sen lisan-i tuuu mu ta'lim ediyorsun?» dediğini unutamam. «Tuuu» sözcüğü Farsçada birinin yüzüne tükürmek anlamında söylenirmiş, onu da sonradan öğrenmiştim. O, Farsçayı Şii dili sayar, istemezdi, ancak gençliğinde o da Farsça öğrenmişti nedense.

Bu anlatılanların gereği yok gibi görünürse de, benim bu işe nereden başladığını bildirmeye yarar, öyle sanıyorum. Mevlânâ'yı anlamanın kolay olmadığını en çok söyleyen Abdulbaki Gölpınarlı idi. Ona göre bu ozanı anlamak için ortaçağın bütün bilgilerini edinmek gerekiyordu. Nitekim Erzurumlu İbrahim Hakkı konusunda da öyle söylerler. Onun ünlü «Marifetname»sini okuduğum gün kendimden kuşkulanmaya başladım. Bize ortaokul yıllarında öğretilenlerin bile çok mu çok gerisindeydi bu yapıt. İbrahim Hakkı Efendi, daha çok ortaçağ gizemcilerinin, topraktan altın çıkarmaya çalışan simyacıların, yıldızbilimcilerin (müneccimlerin) yöntemlerini anlatıyor, uzun uzun açıklıyor, geometri çizimleri veriyor, ilk bakışta okuyucuyu şaşırtıp etkiliyor. İşte, böyle geldi bana, A. Gölpınarlı'nın sözleri. Onun, Mevlânâ ile ilgili yapıtlarını okuyunca, bana söyledikleriyle bağlantı kuramadım.

Bu «Giriş»i yazmamın nedeni, bu anlattıklarım değil, besbelli. Mevlânâ, İranlı olmasına karşın, Anadolu'da yaşamış, ölmüş, yazılarını, şiirlerini ortaya

koymuş bir ozandır. O da, ilkçağdan buyana, Anadolu'da yaşamışlar gibi bu toprağın insanıdır. Onu, belli düşüncelerin ardından giderek, bir «yere» koymanın gereği yoktur, ona bir «yer» aranıyorsa o yer de Anadolu'dur artık. Anadolu toprağı üzerinde yaşayan kim olursa olsun, onun yeri Anadolu uygarlığının yarattığı ortamdır. Bu durum, yalnızca Anadolu için değil, bütün ülkeler için de geçerlidir. Biz, Anadolu'nun bütün çağlarını benimseme, bizden sayma, buna yürekten inanma gereğindeyiz, Anadolu'nun bir uygarlık odağı olarak konumu bunu kaçınılmaz gösteriyor. Uygarlık alanında kimliği, kişiliği belirleyen ortaya konan ürünlerdir. Mevlânâ'nın düşünceleri, inançları çağının ürünüdür, onu onlardan soyutlayarak anlama, anlatma olanağı yoktur. Öte yandan Mevlânâ'yı belli alanın içine yerleştirerek, yine belli bir inancın tutsağı durumuna sokmak doğru değildir. Mevlânâ'yı yaratan çağıdır, Mevlânâ çağını yaratmamıştır. Oysa, onu «çağ yaratan» diye niteleyenlerin sayısı az değildir. İnsanlar çığır açabilirler, ancak çağ yaratmak doğanın işidir, kişinin gücünü aşar. Sözgelişi ortaçağı kim yarattı? diye sorulsa buna yanıt bulmak kolay mı?

İyi, tutarlı bir araştırıcının yapacağı birinci iş, sorunları gündeme getirerek eleştirinin ışığı altında incelemektir. Yöntemi sorunların yapısı oluşturur, yöntem sorunlara buyruk veremez, onları denetim altına alamaz. Sorunların açıklanmasında en sakıncalı, en verimsiz tutum önyargıdır. İşe önyargılarla, başkalarından aktarılmış düşüncelerle başlayan bir araştırıcının emeğine saygı duyulur, ancak vardığı sonuç bilim adına onaylanamaz. Bir düşünür, bir yazar, bir ozan, başka alanda bir sanatçı «büyük»se, onun büyüklüğü ortaya koyduğunda aranır, onu tutanın, beğenenin özel yargılarında değil. Anadolu insanı sevdiğini tanrılaştırır, kutsallaştırır, bu onun

özelliğidir. Ancak bu özellik bilim alanında geçerli değildir, bilimde tanrılaştırma-kutsallaştırma yoktur, yalnızca sorunların sağlıklı, güven verici açıklanışı vardır. Ben, İslam ülkelerinde bin yıla yakın bir süredir, büyük bilgin yetişmediği kanısındayım. Bu kanıya duygularımla değil, kaynaklara dayanan çalışmalarımla vardım. Yanıldığımı anladığım gün sevineceğim, beni yanılmadan kurtaranı alkışlayacağım. Beni bu kanıya vardıran birinci neden İslam düşüncesinde eleştiri anlayışının, eleştiriye saygının bulunmayışıdır. En içtenlikli, en uyarıcı bir eleştiri karşısında kaşları çatılan, yüzü asılan bir düzenin, bir anlayışın egemen olduğu yerde eleştiri şöyle dursun düşünmenin bile yeri yoktur. Orada düşünmek bir suçtur, yasal çizgilerin dışına çıkmaktır. Osmanlı yönetimi, Abbasiler çağında olduğu gibi düşünmenin denetim altına alınmasından yanaydı, öyle de yapıyordu. Buna kanıt arayanlar, birtakım sudan nedenlerle öldürülen ozanları, yazarları gözlerinin önüne getirsinler. Dahası, yine Osmanlı yönetiminin en yüksek görev aşamasına çıkardığı şeyhulislamların buyruklarını, yargılarını (fetvaları) okusunlar. Bir toplumda kahve, boza, karagöz, tavla, satranç, güreş, oyun, çalgı eşliğinde düğün, denizde-akarsuda yüzme yasaklanırsa, suç sayılırsa orada düşünme özgürlüğünden geçtik, davranmak bile insana aykırı gelir kanısındayız. Eleştirinin giremediği yere, elini kolunu sallayarak katılık, düşünme yozluğu giriverir. Batı uygarlığında ortaçağ 14'üncü yüzyıl sonlarına doğru sarsılmış, kısa sürede ortadan kalkmıştır. Oysa çağımızın İslam toplumlarının çoğunda ortaçağ en güçlü dönemini yaşıyor. Bunun en açık seçik kanıtı Müslüman ülkeler arasında yıllardır sürdürülen; yüzbinlerce suçsuz insanın ölmesine, ocağın yıkılmasına yol açan, savaşlardır. İnsan kanı gövdeyi yaşatmak içindir, birtakım katı yönetimlerin çıkarı yolunda, topra-

ğa dökülmek için değil. İnsan kanı dökmeyi sakıncasız, doğal sayan bir toplumda yöneticilerin uygarlığından sözetmek insan kavramının içeriğine yabancılaşmak demektir. Bugün, «gel gel kim olursan ol gel» dizesiyle başlayan dörtlüğün Mevlânâ'nın elinden çıktığını söyleyenler arasında, başkalarını konuşturmamak, susturmak, doğal yetkilerinden yoksun bırakmak isteyenlerin boy gösterdiklerini, bununla övündüklerini biliyoruz. Mevlânâ'yı sevdiğini, saydığını söyleyenin, yine Mevlânâ'nın düşüncelerine aykırı davranması uygarlık adına, insanlık adına göz yumulacak bir yozlaşma değildir.

Burada vurgulanması yararlı görülen başka bir sorun daha vardır: düşündüğü gibi yaşamak, yaşadığı gibi düşünmek. Bir kişinin düşünme yöntemi başka, yaşama yöntemi başka ise, ikisi arasında kalın bir çelişki yığını varsa, onda anlayış yeteneğinin gereğince geliştiği söylenemez. İçi-dışı başka olmak doğada yalnızca madenlerde görülür. Madenin yüzeyi, doğal olayların etkisiyle değişik boyaya girer, araştırıcının olayı anlaması deney yapmasına bağlıdır. Bu, madenin doğal özelliğidir. Kişinin içi başka, dışı başka olursa bu da düşünce oylumunda onun yapısal yozluğudur. Bir düşünürün, ozanın, yaratı erinin (sanatçının) başarılarını anlayabilmek, onun yetiştiği, yaşadığı ortamın düşünsel yapısını bilmeye dayanır. Düşünsel yapıyı oluşturan öğelerin kökleri çağların derinliğindedir. Bu derinliğe inemeyen araştırıcının ortaya koyacağı yapıtın doyurucu bir içeriği de olamaz kanısındayız. Ülkemizde, özellikle geçmişe (1071'den sonra başlayan döneme) bağlanan çevrelerde Mevlânâ konusunda epeyce yazı yazılmış, görüş bildirilmiştir. Bunlar arasında Mevlânâ'nın düşünce evrenini açıklayan, okuyucuya onun oluşturduğu bir düşünsel odak sunan kimse çıkmamıştır. Ahmed Eflakı Dede'nin «Menakıbü'l-Arifin»i oldukça

kalın bir yapıttır. Mevlânâ'nın yaşamını anlatır. Bu kalın yapıtta, Mevlânâ'nın bilimsel yönden düşüncelerini, getirdiği yenilikleri, yaratı anlayışını açıklığa kavuşturan bir yaprak bile yoktur. Anlatılan olayların, açıklanan gözlemlerin hepsi de gizemsel niteliktedir. Bu yapıt okuyucuya eğlenceli olaylar, serüvenler, öyküler sunar da Mevlânâ'yı bir düşünce eri niteliğiyle ortaya koyamaz.

Son dönemde, Mevlânâ araştırıcıları, onun büyük bir düşünür olduğunu ileri sürmüşler, ilgili açıklamalar getirmişlerdir. Ancak bütün bu çalışmalar içinde Mevlânâ'nın düşünceleriyle, hangi varlık anlayışıyla, hangi dizgesiyle «büyük düşünür» olduğunu gösteren, örnekler vererek kanıtlamaya yönelen yoktur. Mevlânâ büyük bir ozandır, adına kurulan tarikatla çok geniş bir alanı etkilemiştir. Bu tür yargılar tartışma götürmez (bunları tartışanlar da vardır), ancak işin içine «büyük düşünür» nitelemesi karıştırılırsa güven verici belge, bilimsel içerikli açıklama - kanıt isterler. İşte uygar olmanın koşullarından biri de budur. Bu koşulun yanında eleştirel tutumun yüceldiğini görmemek elde değildir. Eleştirel tutum bilimsel yöntemin temel taşlarından biridir. Eleştiriye kapalı bir yöntemin bilimsel niteliğinden sözedilemez.

Anadolu ortaçağına özgü konularda sürdürülecek bir araştırmanın, olayın başladığı yıla, döneme dayandırılması kesin sonuca götürmez. Olayın arkasında başka olguların bulunması da olasıdır, doğaldır. Olay kendi başına değildir, yakınları, komşuları vardır kuşkusuz. Eskilerin bir sözü vardır: «kişi arkadaşından belli olur». Bu atasözü olaylar için de geçerlidir: bir olay ortaya çıktığı yerde doğan başka olaylarla anlaşılır, diyebiliriz. Araştırıcıyı yanılgıya sürükleyen başlıca neden budur, inceleyeceği konuyu çevresinden soyutlamak. Anadolu uygarlığıyla ilgili çalışmalarda da böyle tutarsız bir yöntem uygulan-

mıştır. Belli bir görüşe sarılanlar Anadolu'yu 1071'le başlatmış, ondan önce gelen dönemleri bizden (Türk'ten) saymamışlardır. Bu tutum yıkıcıdır, birtakım sakıncalara gebedir. «Bizden değil»se kimdendir, senin burada ne işin vardır? Böyle bir sorunun ortaya atılmasına olanak sağlamak bilimsel tutumla, bilimin ağırbaşlılığı ile bağdaşmaz.

İmdi, başka soruya değinelim, başka bir soruyu kendi kendimize soralım: **Mevlânâ bir Türk klasiği olabilir mi?** Bu sorunun yanıtını vermek güç değildir, bilimsel tutuma inandıktan sonra. Önce «klasik» sözcüğünün anlamını açıklığa kavuşturmak gerek. Bu sözcük bize Batı'dan gelmiştir, özellikle Fransızcadan. Sözcüğün kök anlamı «belli bir topluluktan olan, belli bir kesimden (sınıftan) olan»dır. Yazın alanında XVII. yy.'da, Fransa'da ortaya çıkan düşünceye, geleneğe bağlı kalma anlamındadır. Öteki anlamları da eski Yunan-Roma dönemine özgü, örnek yapıt, alışılagelen, bilinen, geleneksel, öğrencesel bg...

Sözcüğün anlamına dayanarak konuşursak, olayda bir örnek edinme, gelenekleşme, belli bir düşünce özüne bağlı kalma vardır. Ancak bunların hepsinde de egemen öğe dildir. Mevlânâ, kuşkusuz, bir «klasik»tir, ancak kimin, hangi ürünleriyle? Mevlânâ, Anadolu'da yaşamış, ancak Türkçe yazmamıştır, Fars yazınının gelişmesinde önemli katkıları olmuştur. Kullandığı Farsça, İran aydınlarına, kendi dillerinde örnek alınacak dizeler, dil ürünleri bırakmıştır. Türkçe konuşan insanlar olarak, Mevlânâ'yı dilimize çevirterek okuyabiliriz. İşte, işin içine çeviri girince, «klasik» sözcüğü de yapıtın yazıldığı dilde anlam kazanır, çevrildiği dile değil. Bir aydın, örnek alacağı düşünceleri anadilinin dışında, sonradan öğrendiği bir dilde bulursa «klasik» kavramını kendine göre yorumlayamaz. Burada, yabancı dil öğrenip bilgi edinmek ayrı bir sorundur, önemli olan, bizi ilgilendiren

anadilde aradığı örneği bulmaktır. Bu nedenle Mevlânâ'nın yapıtlarının birer «Türk klasiği» olarak gündeme getirilmesi yanıltıcıdır. Bu durumu, bundan 2800 yıl önce Anadolu'da yaşamış **Homeros** için de gündeme getirebiliriz. Farsça bir yapıtın «Türk klasiği» olmasıyla, Grekçe bir yapıtın «Türk klasiği» sayılması arasında ne gibi bilimsel ayrım vardır? Mevlânâ Müslümandır, öyleyse bizimdir. Bu sav tutarsızdır, bir dinden olmak özdeş ulustan sayılmanın kanıtı değildir.

Bu tür sorunların tartışılmasında, yazın alanında, en sağlıklı kanıt dildir. Yazın, bir dil ürünü olduğuna göre, değerlendirmede biricik yetki dildedir. İmdi, Batı'da bilim-felsefe dili Latince olduğundan, birçok bilge bu dille ürün vermiştir, onları Latin saymak mı gerekir? Bu soru da yanıltıcıdır. Batı uygarlığının kökeni, Batı dillerinden büyük bir bölümün kökeni Latin uygarlığıdır, Latin dilidir. Oysa Türk dilinde böyle bir durum yoktur, onun Arap-Fars dillerinden ayrı bir kaynağı vardır, üstelik Farsça, İslam toplumunda «bilim dili» de olmamıştır. Arapça bilim dili sayılmışken, o dilde ürün verenlerin çoğu Arap diye nitelenmiyor. Bilimsel yapıtlarını Arapça yazan birçok İran bilgini Arap sayılmazken, o dili kullanan Türk düşünürleri Arap diye açıklanır (Batı araştırıcılarının kanılarına göre). Bu olay, bilim diline ayrıcalık tanındığını gösteriyor. Bu yanıltıcı yargının egemenliğinden kurtulmak için ortaya konan düşüncenin özgünlüğüne dayanmak gerekir. Düşünce, içerik olarak, hangi topluluğun yaratıcı ırasını yansıtıyor, o önemlidir. Özgün düşünceler toplumsal yaratılışın (ıranın) kimliğini belirler. Ortak konuların açıklanışında kullanılan ortak dil ulusal kimliği yansıtmaya yetmez. Burada şu konuyu da unutmamalı: Avrupa'da yalın bir bilim dili sayılan Latince, günlük yaşamda konuşulmuyordu, geçerli değildi, evler-

de ulusal diller konuşuluyordu. Oysa bizde olay öyle değildi, Türk ozanları, güncel dil olarak varlığını sürdüren (İran'da) Farsçayı kullanıyorlardı, bilim dili sayılan Arapçada da durum öyleydi.

Anadolu'nun Düşünsel Durumu

Anadolu, İÖ. 7000 yıllarına varan, oldukça eski bir uygarlığın ocağıdır. Bu ocakta kimlerin ısındığı, kimlerin bu ocağa yakacak taşıdığı tarihin derinliklerinde kalmış bir sorunlar yumağıdır. Bilinen tek gerçek, Anadolu'nun uygarlık alanında tuttuğu yerin komşularından daha eski olduğu, daha verimli taban üzerinde bulunduğudur. Anadolu'da değişik topluluklar yaşamış, değişik diller konuşulmuş, değişik başarı ürünleri ortaya konmuştur. Oysa bu sürekli «değişiklikler» içinde değişmeden kalan Anadolu toprağının verim gücüdür. Anadolu'da insan denen varlığın hangi çağda ortaya çıktığı kesinlikle bilinmiyorsa da, ilkel uygarlık ürünlerinin günümüzden otuzbin yıl eskilere gittiğini gösterir izler, kalıntılar görülmektedir. Antalya dolaylarında Karain Mağarası'nda çıkan buluntular, yerleşmelerin eskiliğine, ilkel buluşların yaşına ışık tutmaktadır.

Anadolu insanının ortaya koyduğu başarı ürünlerini belli bir çağa, belli bir topluluğa bağlama olanağı yoktur. Olaylara böyle bir açıdan bakmaya alışanların da çağdaş bilim ışığından yararlanacak güçleri kalmamış denebilir. Anadolu'da yaşamış bir kimseye, Anadolu'nun dışında kimlik belgesi aramak, bulamayınca uydurmak bilimsel bir tutum değildir. Şu-

nu bir önyargıya kapılmadan benimseyelim: Anadolu'da ortaya konan bütün başarı ürünlerinin yaratıcıları yine Anadolu insanlarıdır. Anadolu'ya dışardan pek çok nesne, pek çok gereç taşınmış, Anadolu'da benzerleri yapılmış, ancak kök olarak yaratıcı - yönlendirici özgün düşünce Anadolu'da gelişmiştir. Bu bir tarih gerçeğidir, bunu çarpık yorumlarla saptırmaya kimsenin gücü yetmemiştir. Anadolu toprağının derinliklerinden çıkan uygarlık ürünleri, Anadolu'nun hangi başarı aşamasında bulunduğunu, sonradan gelmekle övünenlerin bu aşamaya bakmaya bile gözlerinin yetmediğini göstermiştir.

Burada, Mevlânâ'yı incelemeye yönelik bir çalışma için bu sözleri söylemenin ne gereği vardır? diyenler çıkabilir. Ben de o gereği vurgulama amacıyla bunları yazıyorum. Konuya şöyle yaklaşmak gerekir: Mevlânâ, İran'da doğmuş, Anadolu'ya göçmüş, orada yerleşip yaşamış bir kimsedir. O, adını bize duyuran, yaşatan ürünlerini bu topraklarda ortaya koymuştur. Onun edindiği bilgilerin, çağındaki kökeni, Anadolu dışında kalsa bile ilkçağa değin gidince durum değişir. İlkçağ Anadolu'sunun yakın komşularını ne denli etkilediği bilinen bir olaydır, buna karşı gözleri yummamak, dört açmak gerekir. Mevlânâ, bir İslam aydınıdır, ozanıdır. İşlediği konular da İslam inançları ortamında yeşermiştir. Ancak, burada, daha eskilere gitmenin yararı vardır.

Anadolu uygarlığının biçimlenmesinde, gelişmesinde komşu uygarlıkların etkileri yoktur denemez. Kuşkusuz Anadolu insanı ilişkide bulunduğu komşularıyla düşünce alışverişlerine de girişmiştir. Bu alışveriş ürünlerinin başında felsefe gelmektedir. Anadolu felsefenin, inançtan bağımsız ussal düşüncenin yurdudur. Bu düşüncenin ilk ürünlerinin İÖ. 7. yy. dolaylarında ortaya çıktığını biliyoruz. İran ordularının Anadolu'yu elegeçirmeleri, düşünsel gelişimin

hızını azaltmış ancak büsbütün durduramamıştır. Felsefe ürünlerinin özelliği onları us dışında besleyici bir kaynağın olmayışındadır. Nerede us ilkeleri egemense orada felsefe vardır, nerede us ilkelerine karşı çıkılıyor, onları geçersiz sayma eğilimi ağır basıyorsa orada felsefe yoktur. Felsefenin bulunmadığı yerde; düşünce ortamına geleneklerin, usdışı inançların egemen olduğu görülür, bu da doğal bir olaydır.

Felsefenin özelliklerinden biri de soru sormayı, sorulan soruya karşılık aramayı gerekli görmesidir. Soru sormanın yeşermediği alanda felsefe de yoktur; felsefenin olmadığı yerde soru sorarak evreni anlama, araştırma, dahası insanı tanıma eğilimi de doğmamıştır. Felsefeye karşı çıkan, onu ortaçağ inançlarının buyruğu altına sokmaya çalışan bir anlayış insan denen varlığın anlamını kavramaya yanaşmıyor demektir. İlkçağ Anadolu'sunda doğan felsefe, bize, bütün sorunların us süzgecinden geçirilmesi, soruna çözüm bulunduktan ya da benimsenir nitelikte bir çözüm yolu önerildikten sonra, onaylanması gereğini öğretmiştir. Felsefede önyargının, önyargıya dayalı geleneğin, göreneğin yeri yoktur. Önyargı, kişiyi karanlıkta dolaşmaya alıştıran, yalnızca boşluğa bakmayı sağlayan bir ışıldaktır. Bu ışıldakla yola çıkan kişinin bastığı yeri görme olanağı yoktur, ışıldağın ışığı boşluğa yayılmakta, basılan yere yansımamaktadır.

Anadolu ilkçağının bilgi düzeyini oluşturan birikimler sayısızdır. Bunlar, yerlilerle Mezopotamya'dan, Mısır'dan, Ege Adalarından, Kafkaslardan, Doğudan gelen düşünce-inanç öğelerinden kurulu bir yapıdır. Bu yapıyı anlamak öğelerinin açıklanmasına, birbirinden gizlenmemesine bağlıdır. İmdi, burada, bir soruna yönelindiğinde önce onun olanaklarını ortaya çıktığı yerde aramalıyız. Anadolu ilkçağında ortaya konan uygarlık ürünlerinin hepsi çağ-

ların akışı içinden süzülegelen nesnelerdir, eskiye dayanmayanı yoktur. Bu ürünler arasında dine dayananların sayısı çok kabarıktır. Bu dinler de kolayca sayılabilecek nicelikte değildir.

Ortaçağın, İslam ülkelerinde, ortaya konan en yaygın ürünü tasavvuftur. Tasavvufun dinden kaynaklanan konuları varsa da, temeli başka bir odaktan beslenir. Bu odak, başka bir yerde de açıklandığı gibi, İskenderiye'den Anadolu'ya taşan Yeni-Platonculuk'tur. Bu akımın kaynağı da ünlü Grek bilgesi Platon'un yazılarıdır. Platon'un düşünceleri, İslam ülkelerinde yeni yorumlara uğramış, İslam düşüncesini derinden etkilemiştir (ortaçağda bilinen birkaç yapıtıyla). Yeni-Platonculuk'un bir kanadı Hindistan'da doğup gelişen Buddha öğretisidir, özellikle ölümsüzlük kavramının gizemsel yorumu Hind kökenlidir. Kuşkusuz bu olayda eski Mısır inançlarının da katkısı vardır. Tasavvufun, İslam dininin doğuşundan sonra, bir akım niteliği kazandığı biliniyorsa da kökleri daha eskilere gider demiştik (ilerde açıklanacak).

Anadolu, doğal konumu dolayısıyla, Doğu-Batı arasında bütün çağlar boyunca işleyen bir köprü durumundadır. Bu köprünün iki başında yolcuların dinlenmesine, bir süre kalmasına yarayan konaklar vardır. İşte bu yerlerde konaklayan yolcular, geldikleri yerlerden, birtakım düşünce-inanç ürünlerini getirmişler, konakladıkları yerde kendilerini karşılayanlara bırakmışlardır. Bu bırakılanlar arasında neler yok neler. Bunların hepsini burada sayma olanağı yoktur, birkaçına değinip geçelim:

1 — Felsefenin ocağı olan Anadolu'ya, daha sonraki dönemlerde, Yunan-Roma ülkelerinden yeni düşünce ürünleri gelmiş, bunun sonucu değişik öğretilerin karşılaştırılmasına olanak sağlanmıştır.

2 — Mısır-Hind-İran topraklarından, özellikle gi-

zemsel nitelikli, inanç ürünleri gelmiş, Anadolu'da yeni bir birikimin oluşmasına, ondan başka bir birikimin doğmasına yolaçılmıştır. Tasavvuf akımının ilk kurucu öğeleri arasında bu inanç ürünlerinin geniş bir yer tuttuğu görülür.

3 — Özellikle İran'dan gelen Zerdüşt inançlarını işleyen şiir, İran ordularının yardımıyla bütün güney, güneybatı Anadolu'ya yayılmış, Anadolu ilkçağının insanını etkilemiştir. Bunu anlamak için İran yönetiminin Anadolu'da kurduğu «satraplıklar»ı bilmek gerekir.

4 — Yine İran yönetiminin geliştirdiği tapım biçimleri, güneşin kutsallığı, «ateş»in yüceliği bg. inançlar Anadolu'da benimsenmiş, onun karşılığında Anadolu'dan İran'a gözlemsel düşünme yöntemi gitmiştir. İran'da kurulan gözlemevlerinin kaynağı budur.

5 — İslam dininin doğuşundan sonra, Anadolu'ya, Arapça yardımıyla yeni din kavramları taşınmış, bu kavramların Grekçe karşılıklarından yararlanan bir çeviri girişimi başlatılmıştır. Bu ilk çeviricilerin çoğu Urfa, Mardin dolaylarında oturan Süryani inançlarına bağlı eski yurttaşlarımızdır.

6 — Anadolu'dan İskenderiye'ye götürülen ünlü Bergama Kitaplığından seçilen yapıtlar Arapça'ya çevrilmiş, böylece Hıristiyan düşünürlerin gözleri açılmıştır. Bu çevirileri yapanların çoğu da Süryaniler, Hıristiyan Araplardır.

7 — Hıristiyan düşüncesinin ilk öncüleri, özellikle Kilise Babaları'nın ürünleri, Bizans yönetimi aracılığıyla geniş bir alana yayılmış, Bizans kilisesi kimini tutmuş, kimini yasaklamış, kimini de yalnızca ülke dışında özgür bırakmakla yetinmiştir. Tasavvufa dayalı tarikatların gelişmesinde bu değişik kökenli düşünce ürünlerinin etkisi büyüktür. Bunları bilmeden tasavvufu anlama olanağı yoktur.

8 — Anadolu'ya gelenlerin getirdikleri inanç

ürünlerinin kimi (bilinçli olarak yapılmış gibi) Anadolu'da bırakılmış, onların karşılığı yerli ürünler alınıp götürülmüştür. Bunların başında yapı, taş işçiliği gelmektedir. Sözgelişi «kubbe» Anadolu kökenlidir, komşu ülkelere Anadolu'dan gitmiştir. Ayrıca «kemer»in yurdu da Anadolu'dur, Hititlerden kalma yeraltı yolları bunun başat örnekleridir. Bunların Roma yönetimiyle geldiğini savunanlar çoğunluktadır, ancak bu savlar kişisel yorumların dışına çıkmamaktadır.

9 — Hıristiyanlığın doğuşundan üç-dört yüzyıl sonra, özellikle Anadolu'da, birtakım görüş ayrılıkları (din alanında) belirmiş, bu ayrılıkları besleyen kurumlar (mezhepler) oluşmaya başlamış, yine bu kurumlara dayanan daha ufak kuruluşlar (tarikatlar) ortaya çıkmıştır. Bu yeni örgütlerin dayanağı ünlü Hıristiyan «üçlemesi»dir. Bu alanda yapılan tartışmaların en ünlüsü 325'te İznik'te düzenlenen toplantıdır, ikincisi de 787'de düzenlenmiştir. Birinci toplantıda Ariusçuluk yasaklandı, ikincisinde ermiş resimlerine (tasvirlere) tapınmayı yasaklayan yasalar yürürlükten kaldırıldı.

10 — Güneydoğu Anadolu illerinin Arapların egemenliği altına girmesiyle, İslam inançları yayılmaya, arkasından mezhep ayrılıkları gelişmeye başladı. Bu olay, bu illerin, el değiştirmesiyle atbaşı giderek sürdü (Bizanslılarla Araplar arasında). Bu yörelerde, bilimsel etkinliği elinde bulunduran kiliselerdir.

11 — Kafkasya'dan Anadolu'ya göçenlerin, özellikle Doğu Karadeniz kıyılarında yerleşenlerin getirdikleri inanç kalıntıları, gelenekler, görenekler ilginçtir. Bunlar arasında elişleri, gümüş-altın işlemeciliği, madencilik (özellikle bakır-demir-kurşun çıkarmalar) önemlidir.

12 — Türklerin Anadolu'yu egemenlik altına almalarıyla başlayan gelişme, kurumlaşmalar (medreseler, tekkeler). İşte, Anadolu'da tarikat denen İslamcı kuruluşların odaklaşması bundan sonra başlamıştır...

Anadolu'nun bu dönemini açıklarken, belli bir yerden kesit alarak, eskiyi yadsımanın gereği yoktur, yanıltıcıdır. 1071 olayıyla başlayan egemenliği bir uygarlığın kaynağı saymak, Anadolu insanını yalnız geçmişinden değil uygarlıktan, kişilikten de yoksun kılmaktır. Anadolu'nun Selçuklu egemenliği altına girdiği dönemden sonra kurulan Müslüman tarikatları anlamanın biricik yolu, onları besleyen değişik kaynakları tanımaktır. Bu kaynaklar da yukarda 12 bölümde toplananlardır.

Mevlânâ'yı, onun adına geliştirilen kuruluşu kavramayı düşünen bir araştırıcının yapabileceği; yapması gereken ilk iş, ondan önce Anadolu'da ne vardı ne yoktu ortaya koymak, tartışmaya açmaktır. Bu konuda başlatılacak bir tartışmanın, bir önyargı niteliği kazanmış görüşlerle çelişeceği, alışılagelen bir düşünceyi dışlayacağı bellidir, bunu anlamak için araştırıcının bilici olması gerekmez, yazılı kaynaklara, belgelere dayanan araştırma gerçeği ortaya koyacaktır. Anadolu insanını, daha önceden benimsenen, kaynağı araştırılmayan yüzeysel görüşlerin oluşturduğu bir çevreye yerleştirmek, onun geçmişini o çevreye yerleştirildiği yıllarla başlatmak bilimsel anlayışla bağdaşmaz. Mevlânâ, Anadolu'ya geldiğinde ergenlik çağının ilk dönemlerini yaşıyordu; onun öğretim yoluyla edindiği bilgiler, şiirlerini sergileyecek nitelikte değildi. Onun konuştuğu Farsça, daha sonra görüleceği gibi, okulda değil evde, ana-baba ağzından öğrenilen bir dildi, yazılı kaynaklardan değil. Nitekim, Mevlânâ'dan sonra gelen Sultan Veled'le oğlu

Ulu Arif Çelebi dışında, Farsça şiir söyleyenler arasında dil ayrılığı görülmektedir. Onların şiir yazdıkları Farsçanın evden değil, yazılı kaynaklardan öğrenildiği açıkça anlaşılmaktadır, buna «kitap Farsçası» diyorlar. «Kitap Farsçası» evde öğrenilen Farsça gibi duygusallık taşımaz, daha başka bir özelliği vardır. Demek, Mevlânâ da evinde Farsça konuşuyordu, yoksa torunu Ulu Arif Çelebi o duyguları edinemezdi. Mevlânâ'nın evinde Farsça konuşulduğunun en açık kanıtı Türkçe şiir söyleyememesidir. Yüzellibin dizeyi aşan şiirlerinde, Türkçe dizelerin sayısı bağımsız bir gazel oluşturamayacak nicelikte az olan bir kimsenin iyi Türkçe bildiği, konuştuğu söylenemez. Nitekim oğlu Sultan Veled bir şiirinde koşuk düzenleyecek aşamada Türkçe bilmediğini, bir alçakgönüllülük olarak, açıklıyor. Peki bu olaya dayanarak, o dönem Anadolu'sunda Farsça konuşulduğunu mu ileri süreceğiz? Yok, bunu da söyleyemeyiz, söyleyebileceğimiz yalnızca, Mevlânâ'nın evinde Türkçenin değil, Farsçanın geçerli olduğu, konuşulduğudur.

Mevlânâ'nın yaşadığı dönemde, Anadolu'da, İslam düşüncesinin egemenliğinden sözedilemez. O dönemde başta Rumca olmak üzere, Anadolu'da birçok dil konuşuluyordu. Bu diller arasında, özellikle Güneydoğu Anadolu yöresinde, İslam yönetiminin egemen olduğu çağlardan kalma bir gelenek nedeniyle, Arapça konuşuluyordu. Arapça konuşanların hepsi Arap değildi kuşkusuz, ancak Rumca konuşanların hepsi de Rum sayılamaz besbelli. O topraklarda Hıristiyan Araplar da çoktu. Nitekim İslam inançlarının yayılma döneminde başka dillerden Arapçaya çeviri yapan aydınlar bunlar arasından yetişmişlerdi. Öte yandan Süryani dilini konuşanların, o dille yazanların içinde Araplar da vardı. Yine bu çağlarda Yahudi, Ermeni dilleriyle söyleşen, yazan topluluklar da görülüyordu. Özellikle Bizans imparatorluğu-

nun egemenliği altında bulunulan çağlarda, Hıristiyan yerlilerin birtakım inanç kurumlarına ayrılmaları, kiliselerin bölünmeleri önemli bir olaydı. Kiliseler, belli bir dil konuşmuyorlardı, bunu bugün elimizde bulunan yazılı kaynaklardan öğreniyoruz açıkça. O çağlarda Anadolu'da Süryani, Ermeni, Rum kiliselerinden başka, daha ufak topluluklar oluşturan kiliseler de vardı. Bunlar, Hıristiyanlık'ın bölünmesinden, ayrı ayrı inanç kurumlarının (mezheplerin) ortaya çıkışından kaynaklanıyordu. Bu olay daha 325'te düzenlenen «İznik Toplantısı»nda ortaya çıkmıştı. Özellikle Ariusçuluk akımı etkinlik göstermeye başlayınca değişik inanç odakları oluşuverdi.

Bu anlatılanlar, o çağ Anadolu'sunda düşünce bakımından bir bütünlük olmadığım gösteriyor. Buna, İran'dan, Arabistan'dan gelen, yerleşme olanağı bulan kuruluşların (tarikatların) etkilerini de katabiliriz. Bu tarikatların kimi sarsıcıydı, bir inanç kurumu (mezhep) niteliğindeydi. Sözgelişi Hasan Sabbah'ın geliştirdiği İran, Arabistan, İbrani kökenli Batınilik. Bu kurumun etkinliği, silah gücüne de dayanıyordu, Selçuklu yönetimini ürkütmüştü. Bu karışık durum karşısında, Anadolu insanının sağlıklı bir inanç dayanağı araması, değişik odaklarda kendini deneme gereğini duyması toplumsal bir gerekimdi. İmdi, yine bu dönemlerde, Anadolu'da ne gibi düşünce kurumlarının bulunduğunu araştırmaya koyulalım.

Anadolu'da, ilkçağdan, Herodotos'tan buyana süregelen tarih yazarlığı vardı. Bunu kilise tarihçileriyle toplumsal olayları konu edinen tarihçiler sürdürüyorlardı (savaşlar, anlaşmalar, gelenekler, inançlar bg.). Buna benzer, ancak değişik içerikli bir tarih anlayışı da İslam ülkelerinden aktarılmıştı. Bu tarih türünün temel sorunu İslam diniydi, Adem'den Peygamber'e değin gelen bir süreyi içeriyordu. Bunun

İran, Müslümanlaşmış Hind, Mısır gibi ülkelerde gelişen, yayılan örnekleri vardır. Bu tarih anlayışının yanında coğrafyacılık önemli sayılıyordu. Bunun amacı da İslam ülkelerini tanımak, onlarla ilgili başka ülkelerin durumunu öğrenmekti. Bunda ülke ılgarlamanın, elegeçirmenin ağırlığı seziliyor.

Bu çağ Anadolu'sunda, yine ilkçağdan gelen bir sağlık koruma geleneği sürüyordu. Otlardan, çiçeklerden, köklerden, yapraklardan, kabuklardan yapılan gereçlerle sağıltım işi sürdürülüyordu. Buna, İslam inançlarından da beslenen büyücülük-okuyup üfleyicilik karışmıştır (gerçekte İslam dini bu tür eylemleri kesinlikle yasaklamıştır, buna karşın önlenememiş, halk arasında etkinliği korunmuştur).

Felsefenin yerini dine dayanan düşünce kurumu, sonradan «tanrıbilim» adı verilen öğreti almıştır. Bunun güçlü odağı da Bizans (İstanbul) okullarıdır. O dönemin İstanbul'unda Hıristiyan öğretisini geliştirmeyi, yaymayı amaçlayan büyük okullar vardı. Bu okullarda dinden kaynaklanan, değişik yorumlarla sürdürülen bir Platon-Aristoteles felsefesi (dinle karıştırılmış) temel öğrence niteliğindeydi. Daha önce, çok kısaca değinilip geçilen bu konuyu uzatmayacağım, ancak düşünsel kurumlaşmaların etkinliğini vurgulama gereğini söylemeliyim.

Anadolu'nun düşünsel yapısı, öğelerinin değişikliği nedeniyle, uyumlu bir bütüne ulaşamamıştır. Özellikle İslamlıkla Hıristiyanlık arasında beliren yadsıyıcı gerginlik bütünleşmeyi engellemiştir. İslam dini, son büyük din olduğunu ileri sürerek, bütün önce gelen dinleri geçersiz, sapmış, yanlış yolda yürüyen kurumlar saymıştır. Bu tutum, ister istemez gerginliğe, birbirine karşı kötü duygular beslemeye yolaçmıştır. Bunun yanında İslam ordularının giriştikleri ülke alma (fetih) eylemlerini de saymalıyız. İslam ordularının Kuzey Afrika, İspanya ülkelerinde

egemenlik kurması çok uzun sürmemişse de Avrupa'nın Doğu'da yoğunlaşan vurucu güce karşı uyanık durmasını sağlamıştır. İslamın bu tutumu, bu ülke alma girişimi karşıt eylemin yoğunluk kazanmasına yaramış, bunun sonucu bir Hıristiyan ılgarı ortaya çıkmıştır. Bu da İslamlığa karşı Hıristiyan «fethi» anlamına gelir. Burada, tarih bilinci bakımından büyük önem taşıyan bir konuya değinelim.

İlkçağda, başlangıçta, Anadolu'ya akınlar Doğu'dandı, bunu Batı kaynaklılar izledi. İslam dininin güçlenmeye başladığı dönemlerde ise bütün saldırılar Arabistan, daha sonra Anadolu gibi ülkelerde odaklaştırıldı. Bu iki ülke başka inanç taşıyan uluslara karşı (Hıristiyan Avrupa'ya) saldırı düzenlemenin erk odağı durumuna geldi. Bu ilk dönemde elegeçirilen ülkelerde bulunan tapınaklar (kilise, havra, manastır bg.) yıktırıldı, yıktırılmayanlar da İslam dini gereğince başka bir kuruma (camiye, mescide) dönüştürüldü. Tarih bu olayları gördü, gösterdi: Hıristiyanlığın çoktanrıcı kurumlara, tapınaklara yaptığını İslamlık da ona uyguladı, Hıristiyanlık ettiğini buldu. Bu üzücü bir olaydı, nitekim daha sonra Hıristiyanlığın egemenliği altına giren ülkelerdeki camiler, mescidler de yıktırıldı, yıktırılmayanlar başka bir kuruma çevrildi. Demek üzücünün ardından başka bir üzücü geldi, olayların arkası gelmedi. Bunun; başka yönden, bir benzerini de Moğollar yapmışlardı. Moğol saldırılarının yarattığı yıkım, ilkçağda bütün Anadolu'yu egemenliği altına alan İran kisrası Birinci Dârâ'nın bile göze alamadığı, daha doğrusu kendine yakıştıramadığı bir olaydı. Daha sonra Makedonyalı İskender, Anadolu'ya geçerek Batı'nın öcünü aldıktan sonra Hindistan'a değin egemenliğini sürdürdü. Oysa yeryüzü ona da kalmadı, ölümüyle o büyük imparatorluk dağıldı, üleşildi, daha ufak egemenlik alanları ortaya çıkıverdi. İskender'den sonra, özdeş

yolu Roma izledi, yeryüzü egemenliği ona da yaramadı, bölündü, yıkıldı. Böylece Doğu'nun başlattığı, Batı'nın sürdürdüğü saldırılar kesilmedi, birbirine eklene eklene 13. yüzyıla değin geldi.

Selçuklular 1071'le Anadolu'nun büyük bir kesimini egemenlik altına aldılar, yıllarca süren savaşlara koyuldular, Doğu Roma İmparatorluğu denen Bizans ülkesini elegeçirdiler, onları da Moğollar dağıttı. Olaylar bitmedi, Osmanlılar Anadolu'yu egemenlikleri altına almakla yetinmediler, bütün Akdeniz'i denetimlerinin odağı yaptılar, o çağda yeryüzünün en geniş, en güçlü imparatorluğunu kurdular. Tarih onların da yazgısını uygulamada gecikmedi.

İmdi, bu olup bitenlerin akışı içinde tarih bilincinin neden değişmediği, boyuna uygarlıktan, uygarlık alanında ileri aşamada bulunandan yana olduğu sorusu gündeme gelir. Bu sorunun yanıtı, bu çalışmanın çizgilerini aşar...

Mevlânâ'nın Yaşadığı Ortam

Mevlânâ'nın yaşadığı Anadolu'da Asya'dan gelen Moğol saldırılarının yarattığı yıkım nedeniyle kişiler umutlarını yitirmiş, üretim tüketim ilişkilerinin dengesi bozulmuş, güçlünün güçsüzü sömürmesi nerdeyse yasal bir nitelik kazanmıştı. Anadolu kaynıyor, kırsal kesim insanlarının yaşama sevinci yerini yaşama korkusuna bırakıyor, toplum dağınıklık içinde yüzüyor, çalkanıyordu. Savaşın yarattığı korkunun yerinde açlığın, geçim sıkıntılarının doğurduğu umutsuzluk esiyordu. Moğol ordularının bastığı yerde ot bitmiyordu. İşte, böyle bir yaşama ortamında bütün gözlerin göklere çevrilmesi, bilinmeyen bir yerden kurtarıcı bir elin uzanması en yaygın özlemdi. 13'üncü yüzyıl Anadolu'su böyle bir durumdaydı, nerdeyse illerin sayısında beylik kurulmuş, Anadolu'nun bütünlüğü yitmiş, Selçuklu egemenliğinin sağladığı düzen yokolmuştu.

Böyle bir umutsuzluk ortamında kişinin yapabileceği, başarabileceği oldukça sınırlı, kimi yerdeyse olanaksızdır. Mevlânâ, Belh'ten sürülmüş, ocağından edilmiş, acının tadını tatmış bir ailenin çocuğuydu, onun Anadolu'ya gelmesi yeni bir yaşama ortamına girmenin yanında, Moğol saldırılarının yıprattığı toplumun sıkıntılarını görmesine de olanak sağlamıştır.

Bu nedenle Mevlânâ bir «umut insanı» olarak ortaya çıkmıştır, başka türlü olması da düşünülemezdi. Anadolu düşünce, inanç bakımından dağınıktı. Bir yanda ilkçağdan kalan çoktanrıcı inançlar, bir yanda Yahudi, Hıristiyan geleneğinin egemen olduğu ortam, beri yanda yine güneyden gelen değişik-karmaşık inançlar, hepsini egemenliği altına alan (Anadolu'da) son tektanrıcı din Müslümanlık. Oysa Mevlânâ'nın inanç birikiminde geldiği yerin, İran ülkesinin ilkçağdan süzülegelen inanç kalıntıları da görmezlikten gelinemez. Özellikle eski İran ozanlarının şiirlerinde sergilenen eski İran'ın inanç gelenekleri yeni kuşaklar üzerinde etki yapmamıştır denemez. Anadolu'da inanç bütünlüğü aramak boşunaydı, tersine sınırsız bir inanç dağınıklığı vardı. Bu inanç dağınıklığını gidermek eğilimi gösteren de yalnızca tasavvuf çığırıydı. Bu çığırın kaynakları değişikti. Bir yanda eski Anadolu inançları, bir yanda Plotinos'tan gelen Yeni-Platonculuk'un ışığı ortamı değiştiriyordu. İşte Mevlânâ'nın tasavvuf çığırı içine girmesinde başlıca etken bu yaşama koşullarında görülen kopukluktu. Tasavvufun İslam inançlarıyla gelen, pekişen bir akım olduğu söylenemez. Tasavvufun bütün öğeleri İslam dinine, Kur'an'la gelen ilkelere aykırıdır. Özellikle tasavvufun tanrı anlayışını İslamın özüyle bağdaştırma olanağı yoktur. İslam dinine göre tanrı evreni yoktan yaratmıştır, evren yine tanrının istenciyle yokolacaktır. Oysa tasavvuf buna karşıdır, tasavvufta yaratma yoktan varetme değil tanrının görünür duruma gelmesidir. Görünmeyen tanrı görünen tanrı olunca bütün varlıklar ortaya çıkmıştır. Sözün kısası evren, evrenin içerdiği varlık türleri tanrısal görünüşlerdir. Öte yandan insan-tanrı özdeşliği vardır, tanrı konuşan insan kılığında görünmüş, insan bilinmeyen tanrının bilinen tanrıya dönüşmesini sağlamıştır.

Bu çok önemli bir olaydır, yaşanan toplum düzeninde denge kurmaktan yoksun, bozucu, sarsıcı bir eğilimdir. Bu eğilimin kaynağı da yine İran'dır besbelli. Tasavvuf uzlaştırıcıdır, ancak bütün inançları kendi özünde yoğurup başkalaştırarak sağlar bu işi. Bu nedenle tasavvufu bir dinle özdeşleştirme olanaksızdır. Tasavvuf bütün özüyle yeni bir eğilimin öncüsü olma savındadır, bu sav ise din ilkelerinden uzaklaşmayı gerektirir. Selçukluların ilk dönemlerinde kurulan medreselerde yalnızca din bilgileri okutulup öğretiliyor, temel bilim Kur'an'ı anlayıp anlatmakla koşullandırılıyordu. Hadis, tefsir, fıkıh, bir de Aristoteles'ten özetlenen İsagoci adlı yapıtçığa dayanan mantık dışında bir öğrence yoktu. Tarih denince Adem'in yaratılışından Peygamber'in ortaya çıkışına, ondan da tarihçinin yaşadığı döneme değin gelen sürenin öyküsü anlaşılıyordu. Felsefe yasaktı, dinle bağdaşmıyordu. Tıp denince yine Kur'an'a, hadislere dayanan, kimi bitkilerden yararlanmayı amaçlayan ilkel bir sağıltım yöntemi anlaşılıyordu. Öte yandan matematik, gökbilim alanlarında sağlanan gelişmeler vardı, ancak onlar da dinin denetimi altındaydı. Sözgelişi dünyanın güneş çevresinde döndüğünü söylemek, ona inanmak suçtu, yasaktı. Ordunun savaş yeteneği kol gücüne, kılıç gücüne dayanıyordu. Oysa Avrupa'da bilim, felsefe, uygulayım alanlarında önemli gelişmeler başlamıştı, özellikle tıp alanında deneye başvurma yöntemi önem kazanıyordu. Mevlânâ'nın yaşadığı dönemde doğunun en büyük tıp bilgini İbn Sina sayılıyordu, buna Beyruni'yi de katabilirsiniz. Oysa İbn Sina'nın yöntemi Hippokrates, Galinos gibi ilkçağ tıp bilginlerinin buluşlarını aşmak şöyle dursun, onlara yaklaşamamıştı bile. Özellikle İran-Irak-Suriye üzerinden geçerek Anadolu'da yayılmaya başlayan tasavvuf akımı deneye, gözleme dayanan bilgi odaklarını tanrısal bir görünüşle açık-

lamaya çalışıyor, insan-tanrı özdeşliğine özgü bir düşünceyle; bilimi kişinin gövdesel yapısını kuran öğelerin gizemsel özünde arıyordu.

İslam dininin, başlangıç yıllarında, şiiri geçersiz, değersiz saymasına karşın İslam ülkelerinde bu yaratı türünün hızla gelişip yayıldığı, büyük bir alanı kapsadığı görülür. Özellikle İran, şiir alanında, çağın en verimli, en güçlü odağıdır. Bu alanda İran'ın etkisi kısa sürede bütün Anadolu'yu kaplamış, Selçuklular çağında Farsçanın yasal dil olmasına bile yol açmıştır. İran şiirinin en güçlü bölümü yine eski İran inançlarıyla beslenen tasavvuf sorunlarını içerir. Tasavvuf, İran'da İslam dinine karşıt bir içerik kazanmış, eski İran uygarlığının ürünlerini değişik giysiler altında sergilemeyi başarmıştır. Zerdüşt inançlarının öğelerini içeren tasavvuf İran aydınının ulusal inanç düzenidir. Bu düzen Anadolu'da, özellikle Selçuklular döneminde güncel geçerlik kazanmış, etkinliğinin alanını genişletmiştir.

İran tasavvufu ulusal bir görev üstlenerek, İran inançlarının yayılmasını, genişlemesini, gelişmesini sağlamış, bu konuda umulduğundan daha başarılı olmuştur. İran, ilkçağda Anadolu uygarlığından, Yunan-Roma uygarlığından etkilenmiş, onları etkilemiş, sürekli bir düşünce alışverişinde bulunmuştur. İşte İslam dininin egemen olduğu bölgelere tasavvufun girişi böyle başlamıştır. Tasavvufun temel sorunu, yukarda da değinildiği gibi insan-tanrı-evren özdeşliğidir. Bütün öteki sorunlar bu üçüzlü konuya göre açıklanır, değerlendirilir. Tasavvufa göre insan biri gövde, öteki tin (ruh) olmak üzere iki özden kurulmuştur. Gövdeyi oluşturan toprak, yel, od, su gibi dört doğal öğe vardır. Bu öğeleri birleştiren sevgi, ayıran tiksintidir. Gövde dağılır, kurucu öğelerine ayrılır, bu nedenle ölümlüdür. Tin, gövdeye konuk olarak geldiğinden, tanrısal kaynağına döner, bu neden-

le de ölümsüzdür. Gövde tinin kapatıldığı bir özlem yeridir, tin gövdede bulunduğu sürece bağımsızlığından yoksun bırakılmış gibidir, tanrısal kaynağı özler, ona dönmek için yanar tutuşur. Tinin bu özlemine sevgi (aşk) denir. Ölüm tinin gövdeden ayrılıp tanrısal kaynağına dönmesi diye anlaşıldığından, bir özgürlük olayıdır. Tin ölümsüz olduğundan, insanın da ölümsüz bir yanı vardır. Gövdeye dirilik kazandıran, düşünme-anlama-yargılama gücü veren tindir. Bir görünüş olan bu evrenin ötesinde gerçek evren vardır, görünüş evreni bu gerçek evrenin bir yansımasıdır.

1 — Sevgi, tinin tanrısal kaynağa duyduğu özlemi içerdiğinden, kavuşturucu, birleştirici bir eğilimdir, insanın tiniyle bağlantılıdır. İnsan bir sevgi varlığıdır, ancak sevgi tanrısal öze duyulan özlemin eyleme dönüşmesi diye anlaşılmalıdır. Sevginin sınırı yoktur, belli bir alanda kalmamıştır. Bütün insanlar, evren varlıkları tanrısal görünüşün ürünü olduğundan hepsinde sevgi vardır. Yalnızca dirilerde sevgi vardır denemez, bütün diri olmayan nesneler de tanrıya kavuşma özlemi içindedir, onlarda da gizli, sözcüğe dönüşmeyen bir sevgi vardır. Tasavvufun benimsediği bu sevginin kaynağı ilkçağ Anadolu-Yunan felsefesidir, kurucusu da Empedokles'tir. Bu sevginin birleştirdiği söylenen yel, su, od, toprak gibi dört kurucu öğenin bulucuları da Anadolu-Yunan bilgeleridir. Su Thayes'in, od Herakleitos'un, yel Anaksimenes'in, toprak ise Empedokles'in benimsediği ilk kurucu öğedir. Bunları sevgiyle birleştiren, tiksintiyle ayıran da yine bu bilgedir. Göksel varlıkların birer tin taşıdığı, diri olduğu inancı da ilkçağ kökenlidir, Platon-Aristoteles felsefesinden kaynaklanır. İslam gökbilimine göre de yıldızlar, ay, güneş gibi göksel varlıkların, varlık katlarının (feleklerin) tinleri vardır. Bu gökkatları yukardan aşağı doğru, olgunluk aşamalarına göre, dizilir. Tanrısal alana en

yakın olanı en yetkini, en uzak olanı da en az yetkinidir. İnsan göklerle yerlerin karışımından oluşmuş bir varlıktır, onun ataları gökler, anaları yerlerdir. Bunlara doğurucu özler, doğurtucu özler denir. Bu nedenle «yukardaki babalar (aba-yi ulviye)» ile «aşağıdaki analar (ümmehat-ı süfliye)» kavramları yaygınlaşmıştır. Tasavvufun anladığı sevgi hayvanlarda da vardır, ancak bilinçsizdir. Sevginin sağladığı başka başarılar da vardır: öğrenmek, bilgi edinmek, insanlarla yakınlık kurmak, gönüldeşlik, arkadaşlık, komşuluk, alışveriş, evlilik, yaratı (sanat), gezi, eylem bg. Sevginin karşıtı olan tiksinti ayırıcı olduğundan sevgiyle sürekli bir savaş içindedir. Sevgi savaşı kazanırsa birleşme, tiksinti üstün gelirse ayrılma-çözülme başlar. Sevginin özü aydınlık; tiksinmenin özü karanlıktır. Bu nedenle güneş sevginin, gece tiksinmenin anasıdır. Karanlık-aydınlık karşıtlığı Zerdüşt dininin temel ilkeleridir, tasavvufa İran düşüncesiyle girmiştir. Tanrı da bütün insanları, yarattıklarını sever, korur...

2 — Bilim sevginin ürünüdür, özü-amacı tanrısal varlığı öğrenmektir, tanrısal varlığa yönelmeyen bir bilim sapkınlıktır. Felsefe tanrısal varlığa yönelmediğinden, yalnızca us ilkelerine dayandığından geçersizdir. Ancak bilim tanrıyı bilmek içindir. Tanrı bütün nesnelerde göründüğünden, bu görünüşün özünü kavramak tanrısal varlığın etkinliğini anlamaktır. Bu nedenle kişi bilgi edindikçe tanrıya yaklaşır, bilgisiz kaldıkça ondan uzaklaşır. İslam bilimleri gerçektir, ancak özlü değildir, yüzeyseldir. Özlü bilim tasavvufun önerdiğidir. Bu nedenle İslam bilimlerini (hadis, Kur'an, fıkıh, tefsir) tasavvuf ilkelerine göre öğrenmek, anlamak gerekir. Kur'an'ı anlamadan, içeriğini kavramadan okumanın bir yararı yoktur, yarar tanrının kişiye seslendiği dili öğrenmekle sağlanır.

3 — Töz; tanrısal özün dışında, ondan bağımsız bir töz yoktur, gerçek töz tanrıdır. Kişisel varlıkta tin tanrısal olduğundan bir tözdür, gövde ise dağılıcı, geçici nitelik taşıdığından töz değildir, tözün içinde kaldığı bir kaptır. Töz ölümsüzdür, kendi kendisiyle vardır, varlığı başka bir nesneyi gerektirmez. Felsefenin anladığı töz gerçek değildir, şeriatın bu konuda öne sürdüğü yorum da yanlıştır.

4 — İnsan tin ile gövdeden kurulu bir bütündür, tinsel yanı aydınlık, gövdesel yanı karanlıktır. Bu nedenle de bir savaş alanıdır. Bu savaşta tinsel kazanırsa mutluluk, gövdesi yan üstünlük sağlarsa üzüntüler, acılar, mutsuzluklar başlar. Gövdesel sevgi geçici, tinsel sevgi kalıcı olduğundan insan bu ikisi arasında çalkanır durur. Gövdesel sevgi kişiler arasında sevişmeyi, gövdesel birleşmeyi; tinsel sevgi tanrısal alana varmayı amaçlar. Bu aykırılığa karşın, sevişmeden duyulan tadın özünde tanrısal bir nitelik vardır. «Ben kadınla sevişirken boşalma sırasında, tanrıyla yüzyüze gelirim **(Muhyiddin Arabi)**.»

İnsanın bütün öğrenici-öğretici yetilerinin kaynağı tindir, tinin denetimi altında bulunmayan bir yeti, bir yetenek yoktur. Varlıkların erkekli-dişili olmaları tanrısal sevginin pekiştirilmesi içindir. Bu nedenle sevişmede en üstün sevinci, en aşırı mutluluğu duyan tanrıya daha yakın olur. Bu özelliği kavrayan insan ermiştir, yetkinleşip yücelmiştir, o bütün eylemlerinde tanrıyla birlik bütünlük içindedir. Bu üstünlük aşamasına ulaşana yetkin kişi (kâmil insan) denir. Böyle bir kişi tanrıyı özünde görür, tanrının özünde görünür. Onun eylemlerinde görülen tutarsızlıklar, aykırılıklar tanrısal özün görünüş türleridir, çelişki değildir.

5 — Yaratılış bir görünüştür, yokluktan varlığa geliş değildir. Gerçek varlık tanrıdır, tanrının görünür duruma gelmesi evrenle onun kapsadığı varlık

türlerinin oluşmasını sağlamıştır. Bu nedenle yalnızca tanrı vardır, bütün görünenler tanrısal yansımalardır. Bu tanrısal görünüşün gerçekleştiği dönemi bilme olanağı yoktur, bunu ancak tanrısal kaynağa dönen tinler kavrayabilir. «Tanrı evreni yokluktan yarattı» demek yanlıştır. Bu sözler tanrı kendinden başka bir varlık daha yarattı, «vareyledi» anlamına gelir, bu da suçtur, tanrıdan başka bir varlığa inanmak demektir. Bu yüzden yalnızca tanrı vardır, onun dışında kalanların hepsi birer «görünüş»tür. Biz, buna çokluk diyoruz. Birlik olan tanrının görünüş türlerinden çokluk doğar. Şeriat bu konuda da yanıltıcıdır, gerçeği kavramaktan uzaktır, yetersizdir.

6 — Can, tinin özel bir görünüşüdür, tinin dışında bağımsız, özgür bir can yoktur. Nitekim tin gövdeden ayrılınca canlılık da ortadan kalkar. Gerçekte dirilik tanrısal özün bir niteliğidir, bu nitelik tanrısal töz dışında kalan varlıklarda birer yansıma (görünüş) biçiminde bulunur. Bu yansımayı kavramak; tasavvuf alanında, olgunlaşmaya, yetkinleşmeye dayanır. Bütün canlar birbirlerine eğilim duyarlar. Dişiyle erkek arasında görülen özel eğilimin kaynağı da candan gelir. Ancak bu eğilimin tinle olan bağlantısı unutulmamalı, can bu olayda bir aracı durumundadır.

7 — Ölüm gerçek bir yokluk değildir, tinle gövde arasında bir çözülmedir, daha doğrusu tanrısal öze kavuşmanın başlangıcıdır. Gerçek ölüm kişinin kendi özünü bilemeyişi, bilmeye çaba gösteremeyişidir. Şeriat, gerçek ölümü kolaylaştırır, kişiyi tanrısal özü kavrama yetisinden koparır, birtakım yasaklamalar - sınırlandırmalar getirerek tanrıyla insanı birbirinden uzaklaştırır. Şeriatın söylediği ölüm yanlış, aldatıcı, yüzeysel bir yorumlamadır, İslam dininin özüyle bağlantılı değildir. Tanrısal öze, kendi benliğine karşı derin sevgiyle dolan kişide ölüm korkusunun yerini tan-

rısal öze kavuşma sevinci alıverir. Ölümü korkulur duruma getiren bilgisiz, kaba yorumculardır, onlara inanmamak, uymamak gerekir.

8 — Bitkilerde, hayvanlarda, insanda ayrı ayrı nitelikler taşıyan üç türlü tin vardır, bunların hepsi de tanrısal tinin değişik aşamalara göre dizilen görünüşleridir. İnsanda tin en yüksek aşamadadır. Bitkiler, ağaçlar da tanrıyı anarlar, ancak bu anış sözcüklerden yoksun, sessizliğin diliyle olan bir anıştır. Bu anışın ne olduğunu ancak ermişler, yetkin kişiler anlarlar, sezerler, duyarlar. Bu nedenle yetkin kişiler bitkilerle de konuşup söyleşebilirler.

9 — Bütün insanlar tanrısal özle bağlantılı bulunduklarından özdeş yapıdadırlar, ayrılık-başkalık bir yalancı yorum olmaktan öteye geçemez. Dinlerin araya soktuğu ayrılık anlayışsızlıktan, yanıltıcı açıklamalardan kaynaklanıyor. Gerçekte tek din vardır o da insan-tanrı özdeşliğine dayanan sevgidir; sevmek tapınmaktır.

10 — Cennet-cehennem gerçek değildir, yorumcuların, şeriatın yanıltıcı bir yorumudur. Cehennem tanrıdan ayrılık, cennet tanrıyla birlikte olmaktır. Bu iki sözcüğü ileri sürerek insanları korkutmak, ürkütmek doğru değildir. Tanrısal özde böylesi çarpıtıcı, saptırıcı nitelikler bulunmaz. Tanrısal öz birleştiricidir, uzlaştırıcıdır. Bu özelliği dolayısıyla ona cennet-cehennem gibi nesneleri yapıştırıp yakıştırmak yanıltıcıdır, daha doğrusu İslamın özüne aykırıdır.

11 — Tapım (ibadet) bir aldatıcı kurum olarak kalmamalı, kişinin özünü eğitici, benliğini geliştirici olmalıdır. Tapım biçimsel değil özseldir, oysa şeriat onu da yanlış anlayıp anlatmış, bilinçsiz bir görev, bir eylem durumuna getirmiştir. Gerçek tanrı-evi tapınak değil kişinin gönlüdür, bütün tapınaklar birer kuru yapı olmaktan öteye geçemez. Oysa insan; gönlünde, bütün tanrısal özelikler ışır.

12 — Gönül, tanrının insana kendini sezdirdiği, duyurduğu yerdir, bu nedenle de tanrısal bir evdir. Bundan dolayı bir kimsenin gönlünü kırmak bir tanrı evini yıkmak demektir. Gönül anlayış, kavrayış yeridir, usun gücünü aşan yüksek gerçekleri gönül bilebilir, görebilir. Kişi gönlünden anlaşılır, gönlüyle kimlik kazanır. Gönülün kendine özgü bir dili vardır, bu dili yalnızca gönül erleri (ermişler, erenler, yetkin kişiler) anlayabilirler. Bu dilin sesi, sözcüğü yoktur, yalnızca derin sezgisi, derin duyuşu vardır. Bu iki yeti onun başka insanlar karşısında üstünlüğünü sağlar.

13 — Us, gerçekleri kavramada yeterli değildir, onun yolgöstericisi sezgidir. İstenç ise tanrısal görünüşlerinin yalnızca insanda beliren bir özelliğidir. Gerçekte isteyen, yapan, yaptıran, dileyen, buyuran yalnızca tanrıdır. Tanrı insanda görünüş alanına çıktığından kişinin yaptığı kendinden bilinir, tanrıdan değil. Oysa bu bir yanılmadır, kişinin bütün eylemlerinin arkasında tanrı vardır.

Yukarda onüç bölümde anlatılan özellikler, tasavvufun temel görüşlerini içerir. Bunların dışında kalanların sayısını saptamak kolay değildir. Ortaya konan sorunun sayısına karşılık tasavvufça bir görüş ileri sürülür, bu görüşün yanıt niteliği olması ilkeselliğini engellemez.

Mevlânâ'nın yaşadığı çağda, özellikle Anadolu - İran bölgelerinde yaygınlaşan tasavvuf akımının özü budur. Bu akımın karşısında şeriatın yasal kurallarını konu edinen, okutan, öğreten medrese vardır. Tasavvufun medresede yeri yoktur. Bu nedenle tasavvuf bir öğrence olarak medrese ortamının dışında kalmış, şeriatla çelişir-çekişir duruma gelmiştir. Şeriatın temeli inanç kesinliği, inanç değişmezliğidir.

Bir kural hangi niteliklerle başlamışsa öyle sürüp gidecektir, değişme-başkalaşma sözkonusu değildir. İşte biri değişken, öteki durağan nitelik taşıyan bu iki karşıt durum 13'üncü yy. Anadolu'sunun bütün düşünce ortamına egemendi.

Bu iki çelişik durumu düşgele bir olay diye görmek doğru değildir. Bu ikilik bilinçli olarak yaratılmıştır, toplumu iki bölüme ayırmada kendine bir egemenlik sağlama olanağı bulmuştur. Bu iki durumdan birinin savunucusu ermişler, ötekinin koruyucusu bilginlerdir. Bilginlere ulema, ermişlere evliya ya da şeyh denmek gibi bir gelenek olmuştur. Tasavvuf kurumunun türüne göre şeyhlerin nitelikleri de değişir. Tasavvufun oluşturduğu kurumlara **tarikat** denir. 13'üncü yy. Anadolu'sunda tarikat-şeriat ayrılığı toplumun bölünmesine yolaçmış, birliği-bütünlüğü bozmuştur. Tarikatın öğretildiği yere **tekke**, şeriatın okutulduğu yere **medrese** denir. Anadolu bu iki kurumun çekişme, kimi dönemlerde savaşma alanı olmaktan kurtulamamıştır. Toplum yönetimi hep şeriattan yana olmuş, tarikatı ezmeye çalışmış, ancak kesin başarı sağlayamamıştır, istediğini yerine getirememiştir.

Anadolu'nun içinde bulunduğu düşünsel dağınıklık, inanç türlülüğü bilimsel odakların oluşmasını engellemiş, özellikle Müslüman topluluklarda yaratıcı atılımın gelişmesi önlenmiştir. Buna karşın başka ülkelerde, özellikle Avrupa toplumlarında bilimsel araştırmalara yönelme eğilimi güçenmeye başlamıştır. Bu dönemde Avrupa'yı «bilgisizliğin karanlıklarında» göstermek tutarlı, inanılır bir olay değildir, boşlukta kalan bir savdır. 13'üncü yy. İtalya'sında yaratı (sanat) alanında büyük bir uyanmanın başladığı, sağıltım konularında dirilerle ilgili araştırmaların, deneylerin seyrek de olsa önem kazandığı biliniyor. Batıda gökbilim, felsefe, gemicilik, kimya, fizik, mate-

matik, dirimbilim alanlarında gelişmeler görülmüştür. Doğuda tasavvuf ağırlık kazanırken, özellikle 11'inci yüzyıldan sonra deney bilimlerine, doğa bilimlerine karşı tanrıbilime dayalı bir eğilim etkinliğini yoğunlaştırırken Batı'da bilimsel uyanma çoktan başlamıştı. Sözgelişi İngiltere'de **Roger** Bacon (1210-1294) deney bilimlerinin öncülerindendir, Mevlânâ ile de çağdaştır. Öte yandan **İbn Rüşd** ile başlayan yeni Aristotelesçilik etkinliğini sürdürüyorsa da, usçu felsefenin uykuya yattığı söylenemez. Burada önemli bir konuya değinme gereği vardır:

Ortaçağ Avrupa'sının «bilgisizliğin karanlıklarında yüzdüğü» savı İslam ülkelerinin üstün bir uygarlık aşamasında bulunduğunu kanıtlamaya yetmez. Elimizde bulunan yazılı kaynaklara güvenmemiz gerekirse (bu kaynakların yazarları da Müslümandır) İslam ülkelerinin Avrupa uygarlığına üstün durumda bir başarı sağladığı çağ görülmemiştir. Daha ilkçağda Yunan-Roma felsefesi doruğa ulaşmış, Roma yeni bir tüze (hukuk) düzeni kurmuş, sonraki çağlara ışık tutan bilgeler, bilginler yetişmiştir. Batı ortaçağında duraklama, gerileme olmamış denemez, ancak doğru ortaçağının çok parlak olduğu savı da geçerli değildir. Sözgelişi hangi doğa bilimi doğu ortaçağında önemli bir gelişme göstermiştir? Gökbilim, matematik, geometri, sağıltım bilimleri hangi alanda batı ilkçağını, Anadolu ilkçağını geçmiştir? İslam uyanışının yönetimsel egemenliği, bütün tarihi boyunca, Roma egemenliğinin dörtte biri oranında bile değildir. İslam ordularının İspanya, Kuzey Afrika'da egemenlik sağlamaları Hindistan kapılarına değin uzanan Roma egemenliği karşısında pek parlak değildir. Kılıca dayanan doğu İslam egemenliği düşünce verileriyle beslenen batı egemenliği karşısında yaratıcı-geliştirici bir başarı gösterememiştir. Farabi, İbn Sina İbn Rüşd, Beyruni gibi İslam düşünürleri-

nin başarılarıyla övünenler, bunların Platon-Aristoteles felsefelerinin ışığında yürüdüklerini, düşünebildiklerini unutmasınlar. Peygamberin ölümünden kısa bir süre sonra, onun yakınları arasında başlayan kan dökme yarışları, halifelik çekişmeleri, kanlı olaylar yüzlerce yıl sürmüştür. Abbasi-Emevi sarayları yüz kızartıcı, utanç verici, kanlı olaylarla dolup taşmıştır, Peygamberin torunları bile öldürülmüş, başları yerlerde yuvarlanmış, tekmelenmiştir. Bunların hepsi, şu pek yüceltilen, övünülen, göklere çıkarılan İslam ortaçağında geçmedi mi? Düşüncesinden, inancından dolayı öldürülen, kesilen, doğranan İslam aydınlarının, ozanlarının sayısı Avrupa'dakilerden kat kat çoktur. Mevlânâ'nın yaşadığı çağı bu eksikliklerden arındırma olanağı yoktur. Bilimsel bir gözlükle bakılırsa, düşünsel alanda İslam ülkelerinde gerileme hızlanmıştır, savaşlarda sağlanan başarılar bilimsel yaratmalara alanlar açabilecek nitelikte değildir. Özellikle yeni araçların yaratılması, deney konusunda daha elverişli olanaklara yolaçmıştır.

Burada Doğu-Batı karşılaştırmasına yönelmenin gereği yoktu. Ancak, böyle bir sorun ortaya atıldığında, İslam ortaçağının durumu gözardı edilerek Avrupa'yı suçlama, kötüleme bir gelenek niteliğine bürünmüştür. Doğu'yu savunmak için Batı'yı yermek tutarlı bir iş değildir. Savunulanın karşıtını ortaya atmaktansa başarılarını sergilemek daha olumludur. Kötüyü kötülemek iyinin yücelmesi demek değildir. Mevlânâ'nın yaşadığı ortamda egemenliğini güçlendiren, sürdüren tasavvuf bilimsel düşüncenin yeşermesine elverişli bir taban oluşturma içeriğinden yoksundu, tasavvufun yapısı böyle bir yaratı alanının doğmasına yatkın değildir. Düşünce alanında yaratma gözlerin göklere değil doğaya çevrilmesine dayanır.

Mevlânâ'nın, onu etkileyen İran ozanlarının şiir-

lerini incelediğimizde doğaya inanmadıklarını, evrenin gelip geçici olduğu görüşünü savunduklarını, biricik gerçeğin tanrısal varlıkta bulunduğunu söylediklerini anlarız. Doğanın geçici, tanrısal tözün kalıcı olduğuna inanan, ondan başka gerçek tanımayan bir anlayıştan yaratıcı-geliştirici başarı beklenemez. Bilimsel başarı doğanın dışında değil içinde sağlanır, doğaya arkasını değil yüzünü dönenin beceri olanağı gelişir. Bu olanağı 13'üncü yüzyıl Anadolu'sunda bulamıyoruz, orada böyle bir görüşün gelişmesine uygun ortam yoktur. Elimizde bulunan yazılı kaynaklar, bize, dağınıklığın ötesinde bir durumun varlığından sözetmiyor. Burada, başka bir soru daha karşımıza dikiliveriyor:

Mevlânâ ile çevresinde toplananların geçimlerini sağlayan gelir nereden kaynaklanıyor? Mevlânâ, birçok yeri gezip dolaştıktan sonra, Anadolu'nun Konya yöresine gelip yerleşmiş bir ailenin çocuğudur. Ona böyle büyük bir tekke kurabilecek, yaşatabilecek geliri sağlayan kaynaklar nelerdir? Bu soruların güvenilir belgelere dayanan yanıtı yoktur. Mevlânâ'nın, çevresinde toplananların yaşamöykülerini incelediğimizde de şiir söylemekten, tören düzenlemekten başka bir iş yapmadıklarını öğreniyoruz. Peki bu büyük değirmenin suyu nerden geliyor? Mevlânâ'nın Konya'nın Meram yöresinde toprakları, evi varmış, bunlar hangi gelirlerle, hangi emeklerle sağlanmış bilinmiyor. Mevlânâ, çevresinde toplananlarla hep Farsça konuşuyor, yazıyor, yazdırıyor. Demek onların hepsi Farsçayı çok iyi biliyorlar. Öyleyse bunu nereden öğrendiler? O dönemde Konya halkının Farsça konuştuğu söylenemez, Farsça Selçukluların yazışma dilidir, yasa dilidir; aile dili, halk dili değildir. Ortada bir gerçek var: Mevlânâ'nın çevresinde toplananların çoğu, kendisi gibi, İran'dan gelmiştir. Öyleyse kısa sürede böyle büyük bir değirmeni döndü-

rebilecek güçte bol suyu hangi kaynaktan sağlamışlardır? Birbiri ardınca ılgarlanmış, soyulmuş, vergisini bile ödeyemeyecek duruma düşmüş bir halkın öyle bir tekkeyi besleyecek gücü olamaz kanısındayız. En iyisi, bu konuyu, deşmeden uzmanlarına bırakalım...

Toplumsal Yapı

Mevlânâ'nın yaşadığı dönemde, Anadolu'da, toplumu oluşturan bireylerin inanç bakımından çok değişik öbeklerde toplandığı biliniyor. Bunlar Yahudiler, Süryaniler, Hıristiyanlar, eski Zerdüşt inançlarına bağlı kalan Müslüman İranlılar, Şaman geleneğini sürdüren kimi Türk boyları, Müslümanlar bg. Bir de bu değişik inanç kurumlarına bağlanan değişik soydan insanlar. Arap, Acem, Rum, Gürcü, Ermeni, Çerkes, Süryani, Türk (değişik adlar altında bağımsız beylikler oluşturan Türk boyları). Kırsal kesim üretici, iller ise tüketicidir. Üretimin başında ekin (arpa, buğday, çavdar, darı, pirinç, kenevir), değişik türde yemişler, hayvancılık bg. Baharat denen güzel kokulu nesneler genellikle Hindistan'dan getirilir. Elişlerine gelince dokumacılığın bütün türleri (hah, kilim, cecim, atkı, örtü, çanta, çorap, başlık bg.). Öteki elişleri arasında demircilik, ağaç işçilikleri, taşçılık, oymacılık, kakmacılık, süslemecilik, çinicilik, bakırcılık, çömlekçilik, döğmecilik, dökmecilik. Savaş araçları konusunda okçuluk, yaycılık, kılıç, kalkan, topuz, mızrak, zırh, miğfer, hançer, yatağan, pala, balta.. At gereçlerinden semer, eyer, üzengi, gem, palan, dizgin, bütün koşum türleri. Toprak işçiliği, bütün ekinle ilgili olanlar ise, kazma,

bel, sapan ile yapılır, öküz-manda-at gibi evcil hayvanlar tarımın başlıca aracı olarak kalır. Müslümanlar arasında eti yenen bütün kümes hayvanları, iribaş hayvanlar beslenir. Ulaşım binek hayvanlarıyla, arabalarla sağlanır. Kırsal kesimde üretilenler, belli günlerde kurulan alışveriş yerlerine getirilip satılır, gerekli nesneler alınıp yine kırsal kesime dönülür. Para yürürlüktedir. Paranın türüne gelince altın, gümüş, bu ikisinin karışımı, bakır alaşımı (yine bu ikisinden belli oranda karışmış olarak) kullanılır. Bütün ölçüler çağın anlayışına göredir, belli tartılara dayanır.

Uzun yolculuklarda, yolcuların barınmaları, dinlenmeleri için hanlar, konaklar, kervansaraylar vardır. Ancak bütün ülke düzeyinde bir can güvenliği yoktur. Can güvenliğini sağlama beyliklerin sınırlarıyla bağlantılıdır. Yargı şeriat ilkelerine göredir. Evlilikte seçme, boşanma, yönetim yetkisi erkeğin elindedir. Erkek istediği sayıda kadın alabilir, dilediğini boşayabilir. Kalıt işlerinde şeriat ilkeleri geçerlidir, kadın-erkek eşitliği sözkonusu değildir. Toplum kurumlarında kadınlar çalışamazlar, yalnız evlerinin işleriyle, bir de tarlalarıyla, çayırlarıyla uğraşabilirler. Çocukların eğitiminde yalnızca babanın sözü, isteği geçerlidir.

Bilim dili Arapça, yazın dili Farsçadır, kırsal kesimde yaşayanlar Türkçe söyleşir yazarlar. Müslüman olmayan topluluklar kendi dilleriyle konuşur-yazar, bu nedenle dil birliği yoktur. Bütün topluluklarda inanç özgürlüğü vardır, baskı, sınırlandırma yoktur. Türkler arasında, bağlı oldukları oymaklara göre ağız ayrılıkları sürmektedir.

Vergiler, yöneticilerce görevlendirilmiş, yetki verilmiş kimseler aracılığıyla toplanır, belli ölçülere göre düzenlenir. Verginin üç kaynağı vardır. A — Üreticiler, B — Alışverişçiler, C — Savaş gelirlerini an-

dıran, yalnızca Müslüman olmayanlardan alınan. Saray giderleri, ordu giderleri bunlarla, bir de savaşlarda sağlanan alımlarla karşılanır. Yargıda ölüm, hapis, sürgün, dayak, akça ödeme, ayrıca şeriata göre «göze göz-dişe diş» ilkesi uygulanır (bu yok denecek nitelikte azdı).

Kurumların başında saray, sonra toplum yönetiminin birimlerini oluşturan düzenleme gelir. Daha sonra ordu, üstten aşağı doğru dizilen (büyükten küçüğe doğru giden) yargılama kurumları, vergi, güvenlik odakları aşamalanır. Bütün bu kurumlar din ilkelerine dayanır. Yardım kurumları oldukça yaygındır, yoksulları koruma eğilimi etkilidir. Tarım alanlarında bütün çalışmalar bireyseldir, belli yönetim birimlerinin buyruğu altına bırakılmıştır. Yönetici kurumun tekelinde bulunan büyük sulama işletmeleri yoktur, toplumcu bir tarım bilinci, üretim odağı oluşmamıştır. Saraydan uzaklaştıkça denetim daha ufak boyutlu birimlere bırakılır, bu uygulama köy ağalarına değin varır. Ancak hepsi de belli, yüksek bir kurumun egemenliği altındadır.

Bey, sultan gibi toplumun en yüksek aşamasında bulunan kimse sorumsuzdur ya da yalnızca tanrıya karşı sorumludur, buyruğu genel geçerlik taşır, kesindir, tartışılmaz, geciktirilemez. Bu en üstün görevli istediği yargıyı vermede, istediği uygulamayı gerçekleştirmede sınırsız bir egemenlikle donanmıştır. Yine bu dönemde, tarikatların çokluğu, beyliklerin sıklığı nedeniyle düşünce ürünlerinde bir çoğalma, türlenme olayı görülmektedir. Bu durum, şeriatın bütün Anadolu'ya egemen olamayışından kaynaklanır, özgürlük yanlısı oluşundan değil. Anadolu'nun Türk egemenliği altına girişi daha ikiyüz yılı doldurmamıştır, üstelik doğudan gelen saldırıların yarattığı sarsıntılar da dinmemiştir. Bunlar, Anadolu'-

nun bütününde, toplumsal düzenin yerleşmesini, sağlamlaşmasını önleyen olgulardır.

Birbiri ardınca gelen Türk boylarının getirdikleri inançlarda da genel birlik yoktur. Özellikle Türkmen toplulukları kırsal yaşamın bütün özelliklerini barındıran obalardan oluşuyordu. Onların inançları bile daha İslam dininin egemenliği altına girmemişti, gelenekleri özgünlüğünü koruyordu. Oysa, daha çocukluk yıllarında sağlam bir İran ekini alan Mevlânâ'da bu kırsal yaşamın saltlığını bulma olanağı yoktur. Burada toplumsal yapının oluşmasında başka bir etkenden de sözetmek gerekiyor.

Anadolu uygarlığı, o dönemde bile, en azından dörtbin yıllık bir birikimin taşıyıcısıydı. Bu birikim bilimsel olarak bilinmiyordu, ancak yerli yaşama düzeninde izlerini sürdürüyordu. Özellikle inançlar, gelenekler, uygulamalar çok eskilere gidiyordu. İslamdan önce ortaya çıkan bilim kurumlarında felsefe, mantık, matematik, gökbilim, tıp, tarih, coğrafya, şiir, düzyazı, bitkibilim, denizcilik bg. alanlarda önemli ilerlemeler olmuş, ürünler ortaya konmuştu. Anadolu'da tiyatro, hamam, çeşme, kervansaray, konak, yarış alanları, eğitim kurumları, sağlık koruma yerleri, sağıltım ocakları, madencilik, özellikle mermer işçiliği, çok eskilere giden bir yapı geleneği, yontuculuk, mozaik, kabartma, yol yapımı (taş döşeme yol, kaldırım bg.), alışveriş yerleri (büyük çarşılar), içkievleri, su yolları, su yığınakları (sarnıçlar), kaleler, resim, ezgi, türlü yarışmalar bg. ileri bir uygarlığın içerdiği sayısız odak vardı. Selçuklular bu odakların çoğunu sağlam buldu, korudu, kimini onardı kullandı. Mevlânâ'nın yaşadığı dönemin toplumsal yapısını açıklarken bunları da unutmamak, etkilerini düşünmek gerekir. En ilkel bir topluluk bile, yeni yerleştiği yerden birtakım izlenimler edinir, bilgiler kazanır.

Mevlânâ'nın Yaşamı

Sonradan, Mevlânâ diye ün salan, Celâleddin 1207'de, Horasan'ın Belh ilinde doğdu. Babası, çağının ünlü bilginlerinden Sultanü'l-ulema (Bilginlerin Sultanı) diye anılan Bahaeddin Veled bin Hüseyin bin Hatibi'dir. Horasan'da birçok ünlü bilgin yetiştiren bu aile sarayla da ilişki içindedir, sultanlarla yakınlık kurmuştur. Mevlânâ'nın ailesi, soyu, yaşamı konusunda bilgi veren iki önemli kaynak vardır. Biri oğlu Sultan Veled'in yazdığı **İbtida-name**, öteki ünlü mevlevi yazarı Ahmed Eflakı Dede'nin **Menakıbu'l-Arifin** adlı yapıtıdır. Bu iki yapıtta da Mevlânâ'nın yaşamından, yetişmesinden, davranışlarından, görüşlerinden ayrıntılı biçimde sözedilir. Yazılı kaynakların bildirdiklerine göre Mevlânâ beş yaşma bastığı 1212'de bütün ailesiyle birlikte Belh'ten ayrılma gereğinde bırakılmış, uzun süre Suriye, Erzincan, Malatya illerinde kalmış, ancak 1221'de Konya'ya gelip yerleşebilmiştir. Ailesinin Belh'ten ayrılması konusunda değişik söylentiler vardır. Bunlardan en yaygını babasının sarayla, sultanla arasının açılması, bu olayda babasıyla görüş ayrılığına düşen kimi bilginlerin etkili olması, sonunda babasının bütün ailesiyle ülkesinden sürgün edilmesidir. Ancak, anlaşmazlığın kaynağı kesinlikle bilinmiyor, değişik söylentiler arasında birtakım kınanıcı davranışlar da vardır.

Mevlânâ Celâleddin ilk öğrenimini babasından görmüş, daha sonra medreseye başlamıştır. Medresede çağının öğrenim geleneği gereğince Kur'an, hadis, fıkıh, tefsir okumuş, 18 yaşına geldiğinde de ailece tanıdıkları Şerefeddin Lala Semerkandi'nin kızı Gevher'le evlendirilmiştir. Bu kadına sonradan Gevher Hatun denmiştir. Mevlânâ, babasının 1230'da ölümü üzerine, camide onun yerine halka «va'z» vermeye başlamış, bu görevi üstlenmiştir. Bir süre babasının izini süren, onun görüşlerini yaymaya çalışan Celâleddin, 1231 dolaylarında yeni düşünceler, yeni inançlar ortaya atmaya başlamış, dinleyiciler üzerinde etki yaratma yoluna girmiştir. Yine 1231'den sonra, babasının eski arkadaşlarından, ayrıca öğrencilerinden Seyyid Burhaneddin Tirmizi'nin etkisi altında kalma eğilimi göstermiştir. Seyyid Burhaneddin Tirmizi, o yıllarda öğretmeni Bahaeddin Veled'i görmek isteğiyle Konya'ya gelmiş konuklanmıştı. Yine yazılı kaynaklardan öğrendiğimize göre, Burhaneddin Tirmizi Konya'da kaldığı sürece Mevlânâ'ya tasavvuf bilgileri aşılamış, onun düşünce evreninin değişmesine, yeni bir anlayış benimsemesine yolaçmıştır. Bu tasavvuf bilgilerinin İran kökenli olduğu, eski İran-Hind dinlerinden kaynaklandığı, özellikle Zerdüşt dininden esintiler içerdiği bilinmektedir. Ancak onun inanç evrenini ışıklandıran Seyyid Burhaneddin çok uzun süre yaşamamış, ölümünden sonra Mevlânâ derin bir içekapanışa itilmiş, yavaş yavaş çevresinden kopmaya, kendi iç evrenini gözlemlemeye başlamıştır. Onun bu içekapanış dönemi 1244 yılına değin sürmüş, Mevlânâ'da hızlı bir değişmenin açığa çıktığı çevresince de anlaşılmıştır.

İşte bu aralarda, 1244'te, Konya'ya gelen **Şems-i Tebrizi** ile tanışan, yakınlık kuran Mevlânâ, birdenbire bambaşka bir anlayış ortamına girmiş, çevresinde toplananlardan uzaklaşmış, Şems-i Tebrizi ile kal-

maya, içekapanış eylemini sürdürmeye koyulmuştur. Kendini büsbütün tasavvufa veren, eski inançlarından koptuğu anlaşılan, yalnızca Şems-i Tebrizi'nin gönüldeşliğiyle yetinen Mevlânâ'nın bu tutumu halkın büyük tepkisine yolaçmıştır. Gittikçe büyüyen, sarsıcı boyutlara yolaçan bu tepkiden ürken Şems-i Tebrizi, iki kez Konya'dan kaçmış, Şam, Suriye dolaylarında yaşamaya başlamıştır. Ancak Mevlânâ'nın aşırı direnişi, isteği üzerine yeniden Konya'ya döndürülmüş, eski yaşama biçimi sürdürülmüştür.

Yine yazılı kaynaklardan öğrenilen, yaygınlaşan bir söylentiye göre Mevlânâ ile Şems-i Tebrizi arasında süregiden yakınlıktan öfkelenen oğlu Alaeddin Çelebi, bir gece tekkeden dışarı çağırttığı Şems-i Tebrizi'yi bıçaklayıp öldürmüş ya da öldürtmüş, yakınlarda bir kuyuya attırmıştır. Bu olayın gerçekliği tartışma konusu olmasına karşın, Mevlânâ, bu olaydan birkaç yıl sonra ölen oğlu Alaeddin Çelebi'nin ölüm törenine katılmamış, oğlunun ölüsüyle ilgilenmemiş, üzüntü bile duymamıştır. Bu söylentilerin yaygınlığına karşın değişikliği de ilgi çekmektedir. Üzerinde kesin anlaşmaya varılan biricik konu Mevlânâ'nın oğluna karşı kırıklığı, ölüsüne bile üzülmeyişidir.

Şems-i Tebrizi'nin ölümünden sonra Mevlânâ'nın yaşamında apaçık bir değişme dönemi başlamış, çevreden kopuş, kendini yalnızca «sema» denen şiirli, çalgılı, ezgili törene veriş eylemleri sürüp gitmiştir. Mevlânâ bütün şiirlerini de bu dönemlerde, içekapanış, törenlere katılış günlerinde söylemiş, yazdırmıştır. Şiirlerinin toplandığı iki büyük yapıtı vardır, biri Mesnevi, öteki Divan-ı Kebir, bunlardan başka konuşmalarını, mektuplarını içeren iki yapıtı daha varsa da önemlileri ilk ikisidir. Mevlânâ Celâleddin, gönüldeşleriyle düzenlediği ezgili, oyunlu, çalgılı, şiirli toplantılarla yaşamını sürdürmüş, 1273'te ölmüş, Konya'-

da kendi adıyla anılan türbesine, babasının yanına gömülmüştür.

Yazılı kaynaklardan öğrenildiğine göre, Mevlânâ'nın bütün yaşamı (Konya'da yerleştikten sonra) tekkesinde geçmiş, şiirlerini orada düzenlenen toplantılarda söylemiş, gönüldeşleriyle söyleşmiş, konuşmuş, düşüncelerini sergilemiştir. Onun yaşamında en önemli olay Şems-i Tebrizi ile tanışması, kendini bambaşka bir düşünce evrenine göçtürmesi, yeni bir aktöre düzeni benimsemesidir.

Mevlânâ'nın adını sürdüren, yolunu izleyen, düşüncelerine bir kuruluş (tarikat) niteliği kazandıran oğlu Sultan Veled'dir. Bu kuruluşla Mevlânâ'nın gördüğü öğrenim arasında bir bağlantı yoktur. Mevlânâ'ya ün kazandıran düşüncelerinin kaynağı medrese dışında kalan hocalarından edindiği tasavvuf bilgileridir. O, bu ilk edindiği bilgileri sonradan geliştirmiş, onlara kendi görüşlerini de katarak şiirlerini ortaya koymuştur. Mevlânâ'nın yaşamında Burhaneddin Tirmizi, Şems-i Tebrizi dışında etkileyici büyük birer odak bilinmiyor. Onun Konya yörelerinde dolaşırken tanıdığı, tanıştığı kimselerle olan gönüldeşlik bağlantıları yaratıcı bir bilgi olmaktan uzaktır. Mevlânâ'nın yaşamına birtakım söylenceler, doğaüstü nitelik taşıyan öyküler de karıştırılmıştır. Bu durum, İslam ülkelerinde de, Hıristiyan ülkelerinde de bütün ermişlerin, sevilmiş ululanmış kimselerin yaşamlarına girmiştir. Mevlânâ'yı, düşünen bir kişi olarak, ancak kendi yapıtlarından, şiirlerinden öğrenebiliriz, onun gerçeği onlardadır.

Mevlânâ'nın yaşamı şiir söylemekle, gönüldeşleriyle söyleşmekle, düzenlenen törenlerde etkinlik göstermekle geçmiştir. Yine yazılı kaynaklardan öğrenildiğine göre bütün şiirlerini (Mesnevi'nin ilk otuzaltı dizesi dışında) derin bir duyuşla söylemiş, yazıcılarına (genellikle Hüsameddin Çelebi'ye) yazdırmıştır.

Onun **Fihi Ma Fih**, **Mektubat**, **Mevaiz-i Mecalis-i Seb'a** adlı yapıtları da söylediği sözlerin, konuşmalarının yazıcıları elinden çıkmıştır. Sözler kendinin yazılar yardımcılarınındır, hepsini söyleyip yazdırmıştır. Bu olay da, bize, Mevlânâ'nın oturup yazmayı, benimsediği tasavvuf sorunlarını işlemeyi alışkanlık edinmediğini göstermektedir.

Mevlânâ, yaşadığı dönemde, büyük ilgi görmüş, etkinlik sağlamış, Selçuklu sultanlarıyla yakınlık kurmuştur. Bu yakınlık, onun toplum üzerinde daha etkili olmasına olanak sağlamış, düşüncelerinin yayılmasını, tutunmasını kolaylaştırmıştır. Onun, yaşamı süresince, Konya'nın dışına çıktığı da pek görülmemiştir (belli olaylar dışında). Mevlânâ'nın şiirleri incelendiğinde yaşamma karışan olayları seçmek, ayıklamak kolaydır. Bu olaylar onun eğilimleriyle, tutkularıyla, davranışlarıyla; sözün kısası bütün düşünceleriyle bağlantı içindedir. Mevlânâ'yı anlamak isteyenlerin yorumcuların değil, kendi söylediği şiirlerin içeriğine bakmaları, onu kavramaları gerekir. Mevlânâ'nın yaşamı, bütün ayrıntılarıyla imgeleşerek o şiirlerin özüne sinmiştir. Onun yaşamı içedönüktür, doğaya, doğa olaylarına, yöresel insan ilişkilerine kapalıdır. Onunla ilgili açıklamalarda bulunan kimi yazarların söyledikleri gibi, Mevlânâ toplumsal sorunlara yönelmiş bir kimse değildir, çağıyla ilgilendiğini gösteren bir şiiri de yoktur. O dönemde böyle bir eğilimin gelişmesini beklemek de gereksizdir, çağ içekapanış çağıdır, dışadönüş değil. Onun yaşamını dolduran şiirleri birçok olaydan kaynaklanabilir, ancak olayları açıklamayı amaç edinmez, olaydan yola çıkarak gizemsel bir düşünceyi sergilemeye yönelir. Onun bu tutumu yaşama biçiminden kaynaklanır.

Bu yaşama biçimini, kişisel seçmelere dayamak, toplumsal olayların dışına iterek açıklamaya çalış-

mak olumlu sonuçlara götürmez. Bir ozanın, bir tasavvuf erinin yaşayış biçimini yönlendiren öncül etkenleri dışta aramak gerekir. Bu etkenler toplumsal itimlerin kaçınılmaz sonucu olabildiği gibi, yüzeysel bir anlayış düzeyinde kalmanın ürünü de olabilir. 13'üncü yüzyıl Anadolu'sunda yaratıcı eyleme itecek erklerin azaldığını, gizemsel etkenlerin çoğaldığını, bunların da geçim olanaklarından kaynaklandığını biliyoruz. Bireyin itildiği yaşama ortamının tabanında birtakım düşünce öğeleri de bulunabilir, bu yadsınamaz. Ancak bütün yaşam koşullarını düşünsel odaklardan başlatmanın da anlamı yoktur. Kendisinden bir dilim ekmek isteyen bir dilenciye, durak-samadan sırtında taşıdığı altın-gümüş işlemeli hırkayı veren bir şeyhe sorulması gereken şöyle bir soru olamaz mı: «efendi, benim dilenerek yaşama göreğinde kaldığım bir toplumda sen, benim en az on yıllık geçimimi sağlayacak değerde olan bu hırkayı nereden aldın?». Bu soru ürkütücüdür, sıçanın dağı doğurması türünden şaşılası bir nesnedir, dağın sıçanı doğurmasına benzemez.

Selçuklu sultanlarının, ne durumda olduklarını, adlarına basılan paralardan öğreniyoruz. Selçuklu yönetiminin sürdüğü dönemde, Anadolu'da tarım alanları genellikle Hıristiyanların ellerindeydi, Asya'dan kopup gelen Türk oymakları konar-göçer yaşama alışmış, yaylalarda hayvancılıkla geçinmeyi seven kimselerdi. Bu konar-göçer topluluklar özgürlüğü seçen, kendi başına buyruk olmanın tadını çıkaran oymaklardı. Bu yaşama biçimiyle yerleşik düzene ısınamazlardı. Onlardan, yerleşik düzende yaşamanın bir beceri türü olan taşçılık, yapıcılık, yontuculuk, kakmacılık bg. işçilikler beklenemezdi. Daha açıkçası onlardan bir Mevlânâ değil, ancak bir Yunus Emre doğabilirdi (burada Yunus Emre'nin akıcı, yalın dili sözkonusudur). Nitekim, yazılı kaynaklardan çıkarı-

lan sonuca göre, Mevlânâ, genellikle, kırsal kesim insanından uzak kalmıştır. Onun tanıdığı kırsal kesim insanı Konya'nın alışveriş yerlerinde karşılaştığı yağ, peynir satan köylülerdi.

Yaşamakla yaşam özdeş kökten türemiştir, ancak özdeş anlamda değildir. Bu eşkökenli iki sözcüğün, içerdiği karşıt anlamları seçebilmek için kırsal kesimle illeri karşılaştırmak gerekir. Kırsal kesim il yaşamına imrenen, özlemle bakan insanların yeridir. İller ise kırsal kesime imrenmeyen, tersine onu yüzüne gülerek, ona çocuk oyuncakları vererek sömürmeyi becerendir. Mevlânâ bu yaşam gerçeklerini çok iyi biliyordu, onun arpa ile eşeği uzlaştırması, bu konuda duygulu dizeler düzenlemesi yaşamının doğal sonucudur, şiire duyulan sevginin ürünü değil.

Mevlânâ'nın Düşünce Yapısı

Mevlânâ'nın düşüncelerini yalnızca şiirlerinden öğrenebiliriz, onunla ilgili yorumlar, bireysel açıklamalar çok kişisel niteliktedir. Bu açıklamaların çoğu Mevlânâ'yı olduğu gibi değil de olması istendiği gibi gösterme eğilimindedir. Bunu anlamak için, onun adına kurulan Mevlevilik'in ilkelerini bilmek, bu ilkelerin onun şiirlerinden kaynaklandığını görüp göstermek yeterlidir. Mevlânâ'nın gizemci, içekapalı bir anlayışı benimsediğinde en ufak bir kuşku yoktur. O, bu tutumunu, şiirlerinde vurgular, çok kez usanmadan, bıkmadan yineler. Mevlânâ'ya göre en yüce, biricik varlık tanrıdır, bu tanrı sonsuzdur, sınırsızdır, engindir, yetkindir, bütün nesnelerdedir, bütün nesneler ondadır.

Hep o'dur varolan da yokolan da
O'dur kaynağı acının da kıvancın da
Yok görecek göz sende yoksa görürdün
Yalnız o var baştan aşağı senin varlığında.

Bu dizelerde sergilenen düşünce açıktır, yorumu gerektirmez, üstelik tasavvuf anlayışının odağını açıklığa kavuşturuyor. Tasavvufun temel kavramlarından biri olan tanrı sözcüğünün yaratılış, varlık

sorunlarını açıklamada biricik öğe niteliğini taşıması çağlar boyunca değişmemiştir. Mevlânâ, bu kavramı şiirine yerleştirirken, kendinden önce geliştirilen bir düşünceyi olduğu gibi benimsemiş durumdadır. Bu görüşün, tanrının bütün nesnelerde göründüğü inancının, İran şiirinde önemli bir yeri vardır. Nitekim Mevlânâ'dan ikiyüz yirmi yıl önce ölen **Baba Kûhi** bir şiirinde şunları söylüyor:

«Çarşıda, manastırda yalnız tanrıyı gördüm.
Düzde, bayırda yalnız tanrıyı gördüm.
Onu gördüm sıkıntıda hep yanımda,
Acıda, sevinçte hep tanrıyı gördüm.
Namazda, oruçta, anışta, gözlemde, övgüde,
Peygamberin dininde yalnız tanrıyı gördüm.
Ne tin, ne gövde, ne ilinek, ne töz,
Ne nitelik, ne neden, yalnız tanrıyı gördüm.»

Bu dizelerde tanrının bütün nesnelerde göründüğü, bütün nesnelerin tanrıyı yansıttığı anlamı sergilenmektedir. Demek, Mevlânâ'nın şiirlerinde işlenen bu konuyu onun özgün bir buluşu saymamak gerekiyor.

Tanrı konusu yanında, onunla özdeş düzeyde bulunan, ikinci sorun tindir. Mevlânâ'da tin tanrısal bir varlıktır, gövdeye, nesnelere dirilik, anlayış, seziş, duyuş bg. yetilerini kazandıran güçtür. Tin ölümsüzdür, gövdede geçici bir süre konaklama gereğindedir. Bu konu Mesnevi'nin ilk dizelerinde «ney» sözcüğüyle açıklanır. Bütün yorumcular bu konuda birleşmişlerdir, hepsi de ney sözcüğünün tin karşılığı söylendiği kanısındadır.

Dinle neyden bak öyküler anlatmakta
Ayrılıklardan yakınıp durmakta

diye başlayan dizeler, yine bu anlamda, sürer gider. Yorumculara göre «ney» tinin nesnelleşmiş biçimidir, onda dilegelmiştir, tanrısal evrenden, tanrısal ayrılığı nedeniyle üzüntülerini, yakınmaları açığa vurmaktadır. Tin (ney) tanrısal evrenden (neyistan/kamışlık) ayrılmış, gövdeye girmiş, bu üzüntülü durumdan yakınıyor, yine geldiği yere, tanrıya dönmek istiyor.

Bu düşünce de bütün tasavvuf yazarlarında, ozanlarında ortak bir konudur, yeni bir buluş değildir. Mevlânâ, bu düşünceyi benimsedikten sonra kendine özgü bir dille, söyleyiş biçimiyle açıklıyor, yaratıcı gücünün bütün olanaklarını kullanarak şiirini derinleştiriyor, genişletiyor. Mesnevi'de bütün konular daha önceden gündeme getirilmiş, tartışılmış, açıklanmış düşünce ürünleridir.

Mevlânâ'nın adına kurulan Mevlevilik'te insan - evren-tanrı üçlüsünün bir görünüş özdeşliği içinde belirdiğini biliyoruz; onun şiirlerinde bu görüşe karşı çıkan, başka bir düşünce getiren öğeler bulunmuyor. Özellikle insanda tanrısal bir özün bulunduğu vurgulanıyor. Bu düşünce tasavvufun varlık birliği anlayışından doğmuştur. Bütün düşüncelerini şiirin büyülü diliyle sergileyen Mevlânâ için belli bir dizgeye, çığıra bağlanarak eleştirici gözle sözcük-kavram seçme gereği sözkonusu değildir. Bunu şiirlerinde ortaya koyan düşünce türünden, düşünce dağınıklığından anlamaktayız. O, şiirin sürükleyici akışına kapılarak bir dizede birkaç düşünceyi yanyana getirir, birinden ötekine sıçrar, ötekinden berikine geçerken çelişkiye aldırmaz, buna gerek bile görmez. Belli bir çığıra bağlanan düşünürler için bir eksiklik sayılabilen bu tutum ozanı bağlamaz, Mevlânâ bunun bilincindedir, o hepsinden önce tasavvuf yolunu bir yönelme olarak seçmiş ozandır. Onun şiirleri incelendiğinde, düşünceye değil sevgiye, sevgiliye inandığı,

bağlandığı anlaşılır. Onun evrenini aydınlatan biricik kaynak sevgidir, başkası değil.

Sevgilimden bir izdir her öğesi gövdemin
Her parçam dilidir sevgilimin
Bir çalgıyım göğsüne yaslanmış
Parmaklarından çıkar iniltilerim...

Bu dörtlüğü söyleyen ozanın düşünce evreninde sevgiden, sevgiliden başka bir nesne aramanın anlamı da, gereği de yoktur sanırız. Burada biricik etkileyici, yönlendirici öğe sevgidir, düşünce değil. Ozanın düşünmek değil de sevmek istediği açıktır. O, düşüncelerini bir düşünce olarak değil de sevgi içeriğine büründürerek sunmadan yanadır, yaptığı da odur yalnızca.

Seni andıkça yüreğim oynar
Kanlı yaşlar dökülür gözlerimden
Bir senin adınla mutlu olurum
Başka ne varsa silinir gönlümden...

Bu dizelerde sevgili ister bir kişi, ister tanrı olsun, ozanın yöneldiği odağı değiştirmiyor, düşünce yalnızca sevgi olarak yoğunlaşıyor. Mevlânâ'nın bütün şiirlerinde içerik böyledir. O, hep ozan olarak kalmayı yeğler, düşünür olmayı sevmez. Şiirinde işlenen konular, tasavvufun geleneksel sorunlarıdır. Bu sorunlar da eleştiri süzgecinden değil, sevgi ağından süzülerek yazıya dökülür. Onun düşündüğü sevdiğidir yalnızca. Bu sevginin öğeleri de sevgili, tanrı, evren, can, tin, ölümsüzlük, kavuşma, birleşme, bütünleşmedir. Mevlânâ'nın şiirlerinde yerleşen düşünceye göre bütün insanlar birdir, kardeştir, özdeştir. Bu nedenle dinlerin yarattığı ayrılık gereksizdir, ge-

çersizdir. Nitekim kimi kaynaklarda **Baba Efdal**'in olduğu yazılan bir dörtlüğün Mevlânâ'nın elinden çıkmış gösterilmesi, bu dörtlüğün içeriğinin ona yakıştırılması da din konusunda neler düşündüğünü vurgular:

Gel gel kim olursan ol gel
Kâfir, güneşe tapan, puta tapansan da gel
Bizim bu eşiğimiz umutsuzluk eşiği değil
Yüz kez tövbeden dönmüşsen de gel...

Bu dörtlük Mevlânâ'nın değilse de, onu sevenlerin, izini sürenlerin onun hangi düşünce düzeyinde olmasını istediklerini gösterme bakımından önemlidir. Onu sevenler bütün dinler karşısında yansız, yalnızca insansever bir kimse olarak kalmasını istiyor, onu öyle anlıyorlar.

Yukarda verilen örneğe dayanarak söylemek gerekirse, böyle düşünen bir kimsenin İslam toplumunda yeri yoktur. İslam toplumu şeriata bağlı, onun gereklerini yerine getiren kimseyi ister. Güneşe, puta tapan bir kimsenin İslam topluluğunda barınması olanaksızdır.

Bütün evrende gizli gömü biziz
Ölümsüzlük yurdunu veren biziz
Geçince karanlığı bu suyun toprağın
Hızır da bengisu da biziz

diyen Mevlânâ'nın gönlünde tanrı-insan-evren üçlüsünün birliğe ulaştığı, bütün ayrılıkların, ayrımların ortadan kalktığı görülür. Bu da İslam inancına temelden aykırıdır, dahası ağır bir suçtur. Ozan, tanrının yaptıklarını yorumlarken, onların hepsini biz yaptık diyor.

Mevlânâ'nın şiirlerinde, hangi açıdan bakılırsa bakılsın, dinlerin getirdiği bütün yasaklara karşı çı-

kılır, insan sınırsız bir özgürlük içinde devinir. İnsanı devindiren biricik etken de sevgidir. Ancak bu sevginin yönünü kestirmek kolay değildir. Kimi yerde, bu sevgi, tanrıya, kimi yerde yakınlık duyulan bir gönüldeşe, kimi yerde de bütün insanlara yönelir. Biz, daha geniş bir yorumdan güç alarak, Mevlânâ'yı böyle düşünmeye itenin Şems-i Tebrizi ile ondan önce tanıdığı öğretmeni Burhaneddin Tirmizi olduğunu söylemeden yanayız. Onun Attar ile Senai'den etkilenmesi bile tasavvuf yolunu seçtikten sonra olmuştur.

Mevlânâ'nın seçtiği tasavvuf yolunda gidenlerin, şeriat kurallarına uyanları da, uymayanları da vardır. Sözgelişi içki içmek, eğlenmek, düğün dernek düzenlemek, oynamak yasak değildir. Oysa şeriata göre bunların hepsi suçtur. Mevlânâ davranışlarıyla, çevresinde toplananları etkileyen, yönlendiren konuşmalarıyla bu yasaklar engelini aşmıştır, bir davranış özgürlüğü getirmiştir. Ona göre «.. sen kendini dene, gülmekten, ağlamaktan, oruç ve namazdan, yalnızlık ve birlikte olmaktan, bunun gibi daha başka nesnelerden hangisi sana daha yararlı ve hangi yoldan senin durumun daha hızla düzelir, bunlar arasından hangisi senin ilerlemeni daha çok sağlarsa, sen o işi yap.» Fihi Ma Fih çevirisinden (s. 74) aktarılan bu alıntıda açıklanan düşünce kişiye seçme özgürlüğü veriyor. Oysa şeriat böyle düşünmez, ona göre oruç, namaz kesin görevlerdir, yerine getirilmesi de kaçınılmazdır.

Osmanlı yönetimi altında bulunan ülkelerde, böyle düşünen, böyle yazan bir kimsenin yapıtları suçlanır, okunması yasaklanır, elegeçen yakılırdı. Oysa Mevlânâ'nın yapıtlarına dokunan olmamıştır. Bu yapıtların, o dönemlerde (Osmanlı toplumunda) geniş bir alana yayılmadığı söylenebilirse de, şeriatın getireceği yasağın etkisi ortadan kalkmış sayılmaz.

Mevlânâ, bunları söyleyip kişisel istenç özgürlü-

günün önemini vurguladıktan sonra, İslam dinine bağlılığın gereğini de bildirir. Ona göre düşünme-davranma özgürlüğü kişiyi suça itmez, suç tanrının istemediği, ancak kendi engin istenci altında bulundurduğu kötü bir nesnedir. Mevlânâ yazgıya inanır, tanrının sınırsız denetimini vurgular, ancak insanla tanrı arasında bulunduğuna inandığı tinsel bağlantı nedeniyle kişinin varlığına saygı gösterilmesini ister. Ona göre kimsenin kimseyi suçlama, kötüleme yetkisi yoktur. Kişi yaptığından başkalarına değil, tanrıya karşı sorumludur. Bu nedenle kişinin kişiyi, eyleminden dolayı, suçlayıp yargılaması doğru değildir.

Mevlânâ'nın benimsediği düşünceleri, değişik odaklardan edindiğini vurguladıktan sonra, onlara ne kattığını araştıralım. Mevlânâ bir tasavvuf ozanıdır, onun gözünde düşünce üretmek değil duygularını etkileyici bir dille söylemek önemlidir. Bir yerde şiiri yerinesine karşın, gücünü şiirle sergilemesi de içinde yoğunlaşan sevgiyi daha etkili bir nitelikte açığa vurmak istemesindendir. Şiirleri incelendiğinde, önceden düşünerek yazmadığı, söylerken düşünmeye başladığı anlaşılıyor. Daha önceden düzenlenip yoğunlaşan düşünceleri olsa, onları sergilediği şiirlerinde dize bağımsızlığı bulunmazdı. Onun şiirlerinde «bütünlük» denince yalnızca sevgiyi konu edinmesi anlaşılır, sevgi şiirin bütününü kapsar. Oysa bu durum düşünsel bir içerik taşımaz. Sevginin şiire konu olması, bir yapıtın bütününü kapsaması dizgesel düşüncenin ürünü değildir. Dizgesel düşüncede sorunlaştırma, sorunlara belli bir yönteme göre çözüm arama ilkesi egemendir. Mevlânâ'nın şiirinde başka bir özellik vardır, biricik konu olan sevgi anlatılır, nitelenir, sayısız imgeyle alanı genişletilir. Daha açığını söylemek gerekirse Mevlânâ düşünmekten çok şiir yazmayı sever. Onun şiirini düşüncelerinden, düşüncelerini şiirinden ayırma olanağı yoktur. Bu olanak yokluğu dü-

şünce yapısını kuran öğelerin sorunlara dayanmayışından kaynaklanıyor. Şiir düşüncenin önüne geçiyor, düşünce şiirin akıcılığı içinde gerilere itiliyor, gölgeliklere saklanıyor.

Mevlânâ'nın şiirlerinde sergilediği gizemci düşüncelerini eleştirel bir denetimden geçirdiği sanılmasın, öyle bir olayın varlığını şiirlerinden çıkarma olanağı yoktur. Şiirleri, onun daha sonra onları düzeltmediğini, bir daha okumadığını sezdiriyor. Nitekim bir gazelde çok üstün, çok becerili bir söyleyişin ardından duraksatıcı, yüzeysel, dahası gereksiz dizeler geliveriyor. Şiiri söyleyip başkasına yazdırırken bu aksaklığı göremez besbelli, kapıldığı tinsel taşkınlık bunu önler. Şiir söylemeye başlayan ozanda bütün duygular anlamdan çok söyleyiş yeteneği üstünde yoğunlaşır, birbirini gizlice çeken sözcükler arasında düzenli bir izleme, birbiri ardınca yürüme başlar. Bu yüzden, ozanın şiir söylerken dizgesel düşünmelere dalması olanaksızdır, şiirin duygusal yürüyüşü düşünmenin dizgesel akışını durdurur.

Mevlânâ şiir söylerken düşünür demiştik, bunun en açık kanıtı, düzyazılarında böyle bir özelliğin bulunmayışıdır. Bütün düzyazılarında anlatılanlar başkalarından aktarılmış sözlerin, özdeyişlerin yorumlarına dayanmaktadır. Özellikle Fihi Ma Fih'te birbirini izleyen konuşmaları bu niteliktedir. Bir hadis, bir ayet alınır, onunla ilgili yorumlar, açıklamalar sergilenir, başkalarının yorumları-açıklamaları karşılaştırır. Bu arada Mevlânâ kendi yorumunu ileri sürer. Kimi yerde yorumun yorumu yapılır, bir yorum başka birisinin yorumlarıyla genişletilir. Özellikle İslam dinini ilgilendiren konularda bu yöntem uygulanır. Bu da Mevlânâ'nın yoruma dayalı bir düşünce yapısı benimsediğini gösterir.

Mevlevilik'in Kaynağı

Mevlânâ'nın toplantılarda, törenlerde uyguladığı yöntemi, benimsediği eylemleri, davranışları düzenleyen, onlara bir kuruluş (tarikat) biçimi kazandıran oğlu Sultan Veled'dir. Mevlânâ, sonradan adına Mevlevilik denen bir kuruluş bilmiyordu. Oğlu, bu kuruluşu oluştururken yalnızca babasının bıraktığı izlerden, alışkanlıklardan yararlanmamış, onlara yenilerini katmış, kendi buluşlarını, görüşlerini eklemiştir. Mevlevilik biri biçim, öteki içyapı bakımından ikiye ayrılarak incelenmelidir. Biçim bakımından elealınırsa bu kuruluşun belli bir düzene, belli törenlere, davranışlara, kurallara dayandığı, bunların kuruluş içinde yasal birer nitelik kazandığı anlaşılır. Bunlar da tekkeye girme, kuruluşa bağlanma, yetişme, eğitim, tören (sema denen dönüş ilkeleri), törende uygulanan çalgı, şiir, ezgi; törenin yapılış biçimi, törende görev alanların dizilişleri, yerleri, yapacakları işler, birbirleri karşısında tutumları-davranışları bg. değişmeyen eylemlerdir. Bunları öğreten, denetleyen, sürdüren belli yetkililer vardır. Bu yetkililerin görevleri, aşamaları da tekke geleneğine göre bellidir, sınırlıdır. Bu görev aşamaları tarikata girişten şeyhin bulunduğu doruğa değin belli basamaklardan oluşur. Bu kuruluşta yetişmek, yükselmek, görev almak bu

belirli basamaklara göredir. Bu basamaklar kesindir, birinden ötekine atlanılamaz; eğitilerek, yetiştirilerek geçilir. Tekke düzeninde aşamalar dizisine göre görevler de belli belirlidir. Birinin görevini başkası üstlenemez, elinden alamaz, yürürlükten kaldıramaz. Görevlilerin de belli sanları, yerleri, orunları vardır. Belli adlarla anılan bu orunlar bütün mevleviler arasında geçerlidir.

Mevlevilik'in bu biçimsel yapısı dışında bir de içsel özelliği vardır. O da inançlara, geleneklere dayanır. İçsel yapının amacı kuruluşa gireni yetiştirmek, olgunlaştırmak, istenen yetkinlik aşamasına çıkarmaktır. Burada başlıca araçlar şiir, ezgi, çalgı, dönüş (sema) ile sürdürülen eğitimdir. Mevlevilik, içsel bakımdan, tektanrı anlayışına dayanır. Ancak, evreni, evrende bulunan varlıkları tanrısal birer nesne olarak görür. Sözün kısası evren-tanrı-insan üçlüsünün birliğine inanır. Bunun da kaynağı tasavvuftur. Mevlevilik'in benimsediği tasavvuf yeni değil, ondan en az bin yıl ince öğeleri belirlenmiş, temelleri atılmış bir felsefe çığırının; Yeni-Platonculuk'un, ürünüdür. Yeni olan yalnızca Mevlevilik'in biçimlendirdiği tören, düzenlediği tekke aşamalarıdır. Mevlevilik'te; şiir dolayısıyla, ağır basan bir İran etkisi vardır. Bu etkinin kaynağı da İran'da daha erken dönemde gelişmeye başlayan tasavvuf akımıdır. Bu akımın ilk ürünleri Mevlânâ'dan en az üçyüz yıl öncedir. İran'da, tasavvuf konularını işleyen ozanlar dokuzuncu yüzyılda ortaya çıkmış, onların izlerini sürenler onuncu, onbirinci yüzyıllarda tasavvuf anlayışına son biçimini vermişlerdir. Senai, Attar gibi Mevlânâ'dan yüzyıl önce yaşayan ozanları, Mevlânâ'nın etkilendiği iki bağımsız kaynak diye görmek doğru değildir, tasavvuf onlardan çok öncedir. Üstelik bu iki ozanın tasavvufa getirdiği bir özgünlük de yoktur. Ancak, bu gibi ozanların, Mevlevilik'in içerik kazanmasında

etkinlikleri büyüktür. Bu etkinlik, bu ozanlarla da kalmamış, Mevlevilik (aşağı yukarı tarihi boyunca) İran şiirinden etkilenmiştir. Bu arada, başta **Molla Cami** (15. yy.) olmak üzere birçok İran ozanını da etkilemiştir. Bu etkinin karşılıklı olduğunu, tek yanlı bir içerik taşımadığını da vurgulamak gerekir. İmdi Mevlânâ'dan dörtyüz yıl önce yaşayan **Süleyk Gürgânî**'nin (öl. 879) şu dörtlüğünü okuyalım:

Yeğdir toprağa dökülmesi kanın
Eteğine yüz suyu dökmekten birinin
Puta tapmak da güzeldir insana tapmaktan
hani
Dinle sözümü, yap dediğimi, inan bana.

Mevlânâ'nın **Mesnevi**'sinde bu tür dizeler geniş bir yer tutar. Özellikle öğüt niteliğinde olan bölümlerin çoğu bu dörtlükte dilegelen düşünceleri yansıtır niteliktedir. Bu düşünce Mevlevilik'in temel ilkelerinden biridir. Dalkavukluk, yardakçılık, ikiyüzlülük, yalancılık, çıkarcılık Mevlevilik'in yasakladığı evrensel kötülüklerdir. **Dakıkî** (öl. 981) çağının ünlü bir ozanıdır, bir dörtlüğünde şunları söylüyor:

Dört nesneyi beğenmiş, seçmiş Dakıkî
Dünyada güzelle çirkin arasından:
Çengin sesi, yakut gibi al dudak,
Zerdüşt dini, bir de kan rengi şarap.

Bu dörtlükte dilegetirilen düşüncelerden, Zerdüşt dini dışında, hepsini Mevlânâ'da bulmaktayız (bu çalışmanın sonuna eklenen Dörtlükler'e bakınız).. Mevlevilik'te insan bir denizdir, Arapça «elif» de insanın boyudur, tanrıyı simgeler. Bu görüş yeni değil, Mevlânâ'dan ikiyüzyıl önce yaşayan **Baba Tahir Uryan**'da vardır:

Bir denizim ben, sürahiye dökülmüş.
Harfin özüne girmiş bir noktayım
Bir insan oluşur eliften öyle doğru
İşte eliften çıkan elif boylu biriyim...

Yukarıya alınan örnekleri çoğaltabiliriz, bizce gereksiz, burada. Biz, Mevlevilik'in, sanıldığı, ileri sürüldüğü gibi çok özgün bir düşünce dizgesi olduğu kanısını yaygınlaştırmaya çalışan eğilimin, daha doğrusu tutumun nereden kaynaklandığını açıkça bilemiyoruz. Ancak, Mevlevilik'in incelendiğinde çok eskilere gittiğini, dahası İslam inançlarıyla bağdaşmayan kaynaklardan beslendiğini de görüyoruz. Sözgelişi çalgı, oyun (sema), içki, Mevlânâ'nın «Divan-ı Kebir»de işlediği sevgi İslam dininin kesinlikle yasakladığı, ağır suç saydığı işlerdir. Bunların İslam dininden kaynaklandığını ileri süremeyiz, Mevlevilik'e de özüyle-sözüyle Kur'an'a, hadislere dayanan bir kuruluş diyemeyiz. Bunlar, adı geçen kuruluş için, bir eksiklik, olumsuzluk değildir, yapısı gereğidir. Tutarsızlık, olumsuzluk bunların kaynağını İslam dininin özünde aramaktır, bulunduğunu söylemektir.

Mevlevilik'in üç büyük kaynağı vardır: A — Hindistan'da gelişip bütün İran-Irak-Anadolu yörelerini etkileyen Buddha inançları. Bu eski inançlar, çağların akışı içinde boya değiştirerek, başta tarikatlar olmak üzere, birçok kuruluşa sızmıştır. B — İran'ın eski inançları, özellikle Zerdüşt dini. Bu dinde kutsal sayılan bütün öğeler Mevlevilik'te de vardır (sözgelişi sevgi, ışık, güneş, iyilik, güzellik, erdem bg.). C — **Yeni-Platonculuk.** Bu üç kaynak, dolaylı olarak, değişik giysiler içinde Mevlevilik'in özüne girmiş, onu biçimlendirmiştir. Mevlevilik'in insan, evren, tanrı, yaratılış, tin, can, sevgi gibi konuları yorumlayışı **Yeni-Platonculuk**'tan, değiştirilmeden olduğu gibi, aktarılmıştır. Bu aktarmada değişik aracılar vardır, o

ayrı bir konudur. Kimse, Mevlevilik'e bağlı kurucuların doğrudan doğruya **Plotinos**'un yazılarını Yunancasından okuyup almıştır demiyor, ancak işlenen sorunlar, sergilenen açıklamalar **Yeni-Platonculuk**'un temel görüşleriyle ilgilidir. Mevlevilik'in Kur'an'dan, hadislerden esinlendiğini söylemek yeterli değildir, kesin, inanılır kanıtlar göstermek gerekir, bu da yapılmamıştır. Tektanrıcılık İslamdan önce vardı, evrenin yaratılmışlığı, tin, ölüm, sevgi, yargılanma bg. konular çok önceden de gündemdeydi. Üstelik Mevlevilik'in benimsediği yaşama biçimi, törenler, uygulamalar ne Kur'an'da, ne de hadislerde vardır. İslam dininin Hanefi, Şafii, Maliki, Hanbeli gibi dört büyük çığırı (mezhebi) vardır. Bu dört çığır din görevlerinin hangi kurallara göre, hangi koşullar altında yapılabileceğini en ince ayrıntılarına değin vermiş, açıklamıştır. Bunların öngördükleri din görevleriyle Mevlevilik'in inançları, uygulamaları arasında bağlantı kurma olanağı yoktur. Bu durum bize, Mevlevilik'in Kur'an'dan kaynaklanan, hadislere dayanan bir kurum olmadığını açıkça göstermektedir. Bu özellikleri de Mevlevilik için bir eksiklik, yetersizlik saymak gerekmez, bilimsel tutumun burada yan tutması, sorunları çok bencil bir gözlükle görmeye çalışması doğru değildir.

Mevlevilik'te **Platon**'un görüşlerinden etkilenme, esinlenme vardır, ancak bu da **Yeni-Platonculuk** aracılığıyladır, birtakım gelenekler dolayısıyladır. Mevlânâ'nın, adı geçen bu Yunan bilgesinin yapıtlarını okuduğu, onları anlayacak yeterlikte Yunanca bildiği söylenemez. Mevlânâ, Yunanca bilse bile, Platon'un yapıtlarından ikisi dışında, o çağda ortada olanı yoktu... Bu konuyla etkinin, başka bir kaynağı, Mevlânâ'nın yaşadığı dönemde Anadolu'nun doğu yöresinde çok etkili olan, Yunan felsefesini çok iyi yorumlayan (din bakımından) Süryani düşünürleridir. Onlar,

Platon'un düşüncelerini geleneklerle süregelen bilgisel aktarmalardan öğrenmişlerdi. Birçoğu da ortaçağın başlarında yaşayan Kilise Babaları'nın yapıtlarına dayanıyordu. Özellikle Bizans Kiliseleri, İstanbul'da öğretim yapan kurumlar Platon'un görüşlerine yabancı değildi. Mevlevilik'in özünde bunların da etkileri vardır kuşkusuz. Üstelik Karaman yöresinde, 13'üncü yy.da yaşayan Hıristiyan aydınların, bu alanda, birtakım yardımlarından, etkilerinden sözedilebilir. Kimi söylentilere göre Mevlânâ'nın Hıristiyan, Yahudi, Süryani gönüldeşleri de varmış, ölüsünü kaldırma törenlerinde hepsi bulunmuşlarmış. (Bk. Abdülbakı Gölpmarlı, **Mevlânâ Celâleddin,** 1952)..

Dil Olayı

Mevlânâ'mn şiirleri incelendiğinde ilginç bir soru ortaya çıkar: Onun çevresinde, gönüldeşleriyle düzenlenen toplantılarda, hangi dil konuşuluyordu. Elimizde bulunan düzyazı yapıtları bile Farsça olduğuna, bunları oğlu Sultan Veled ya da başka arkadaşları konuşurken yazıya geçirdiklerine göre, konuşulan dilin Türkçe olduğu söylenemez. Üstelik Mevlânâ'nın büyük bir toplam tutan şiirlerinde, Türkçe dizelerin sayısı birkaçı geçmediği gibi, bunlar arasına serpiştirilmiş Türkçe sözcükler de çok azdır. Bu sözcükler içinde Rumca olanlar da vardır. Öte yandan Arapça gazelleri, dörtlükleri, dizeleri epeycedir. Peki, o dönemin Anadolu'sunda yaşayan insanların bu dilleri (Farsça-Arapça) konuştukları, bu dillerin böylesine geniş bir alanı kapsadığı söylenemez, bir sav olarak ileri atılsa bile kanıt gösterilemez. Öyleyse Mevlânâ'yı Farsça konuşturan etken neydi? Buna başka bir bölümde (bu çalışmada) şöyle bakıp geçmiştik, ancak yanıtsız kalan soru kişinin yakasını bırakmıyor, tedirginlik yaratıyor. Bütün batı kaynakları, İran, Arap kaynakları Mevlânâ'yı İran ozanı, dilini de Farsça diye gösteriyor. Jan Rypka, yayımladığı «Iranische Literaturgeschichte, 1959» adlı yapıtında Mevlânâ'yı bir İran aydını diye görüp gösteriyor. Bundan başka

E.H. Whinfield, C.E. Wilson, R.A. Nicholson gibi araştırıcıların hepsi onun bir İran ozanı olduğu konusunda birleşmekteler.

Dil, özellikle yazın araştırmalarında, önemli bir sorundur, kişiyi belli bir kaynağa bağlamaya yarar, hangi soydan gelindiğini göstermede kesin kanıt niteliği taşımaz. Ancak konuşulan dille sağlanan düşünce evreni birbirine yabancıysa iş değişir. Aydın, düşüncelerini, başka bir dille yazıp anlatabilir, ancak bütün yaşamı boyunca hep soyununkinden ayrı bir dil benimsemişse, üstelik soyunun dilini açıkça bilmiyorsa iş değişir. Bu konu, araştırıcıyı birtakım güçlüklerle yüzyüze getirir, onun çalışmalarında sık sık duraksamalara yolaçar. Biz, bu konuyu deşmek, gündeme getirmek yanlısı değiliz, yalnızca dilin önemini, aydını hangi alanda göstereceğini vurgulamak istiyoruz.

Mevlânâ'nın Arapça şiirlerinde; Farsça yazılanlarda görülen dilsel akıcılığı, taşkınlığı, duygu genişliğini bulamayız. O tür şiirlerinde daha ölçülü, sözcükleri daha özenle seçici bir tutumda olduğu seziliyor. Oysa Farsça şiirlerinde böyle bir duraksayıcı özellik yoktur. Mevlânâ Arapçayı sonradan öğrenmiştir, ancak konuştuğu-yazdığı Farsça anadilidir, sonradan öğrenilmiş bir dil izlenimi uyandırmıyor. Bu konuda yanılabiliriz, ancak onun Arapçayı, Farsçayı sonradan öğrendiğini gösteren bir kanıt yoktur (Arapçayı sonradan öğrendiği kesin). Çevresinde toplananlarla Farsça konuştuğu da açıktır. Öyle olmasa, toplantılarda düzenlendiği söylenen şiirlerini kimlere anlatmak istiyordu? Bir tören düzenlenmiş, birçok kişi toplanmış dönülüyor, çalgılar çalınıyor, şiirler okunuyor, dinleyenler anlamıyorlar. Bu kolayca onaylanabilecek bir olay değildir.

Mevlânâ'nın şiirlerinin yayılmasına, okunmasına yardım eden başlıca aracı mevlevi tekkeleridir. Onun

şiiri bu kuruluşların öğretim gereci olmakla kalmamış, onlara bağlananlara yeni bir dil öğrenmenin (Farsça bilmenin) gereğini de göstermiştir. Bu nedenle mevlevi yandaşları arasında Farsçaya karşı duyulan ilgi, Kur'an dolayısıyla Arapçaya duyulana benzemektedir. Dahası Farsçaya eğilim Arapçaya olandan kat kat üstündür. Özellikle Anadolu'nun büyük illerinde, mevlevi tekkelerinin kurulduğu yerlerde Farsça okuyup öğrenmek yasal bir gelenek niteliği kazanmıştır. Bu kuruluşa yakınlık duyan varlıklı kesimlerde de Farsça öğrenmek bir üstünlük sayılıyordu. İran'ın şii mezhebinden olması, bu mezhebin İslam dinine aykırı görülüp yerilmesi bile Farsça öğrenmeyi engelleyememiş, halk arasında «kim öğrenirse Farisi gider dininin yarısı» diye bir tekerleme yaygınlaşmıştır. Şiilik, İslam inançları karşısında, İran uygarlığının üstünlüğünü savunan bir kuruluştur, onun bir din kurumu niteliğine bürünmesi ayrı bir konudur. Bu nedenle Farsça öğrenenlerin Şiilik'le bağlantı kurabilecekleri korkusu ortaya çıkmıştır. Oysa bu yasaklama da pek tutturamamış, «cennette Arapçanın yanında Farsçanın da konuşulduğunu» bildiren şeyhulislamlar görülmüştür. Sözgelişi Yenişehirli Abdullah Efendi'nin bir fetvası şöyledir.

«Ehl-i cennet lisanı arabi midir yoksa farisi midir?

Elcevab. arabi ve farisidir..» (Eski Türk Edebiyatında Nesir, 1964, s. 58. Prof. Fahir İz.).. Bu alıntıdan öğrenilen gerçek, önce suçlanan bir dilin sonradan yüceltildiğidir. Yenişehirli Abdullah Efendi, cennette Arapça gibi Farsça konuşulduğunu da söylüyor. Eskiden, özellikle Osmanlı medreselerinde Farsça okutulmuyordu, sonra bu gelenek bırakılmış gibi bir gelişme görüldü, Farsça yazın alanında önem kazandı.

Farsçanın kazandığı etkinlik, yalnızca şiir dili olmasına değil, ezgi, türkü, çalgı gibi birlikte sürdürü-

len işlemlerin Türkçe dışına kaydırılmasına yolaçmıştır. Osmanlı imparatorluğunun en ünlü ezgicileri «dede» sanıyla anılmaktadır, bu adın onların mevlevi beğenisiyle eğitildiklerini kanıtlar. Nitekim, koyu sünni bir ezgici (üstün başarı sağlamış) bilinmiyor. Mevlânâ'nın şiirlerini Farsça söyleyip yazdırması, çevresinde Farsçayla gelişen bir dil beğencinin doğmasma olanak sağlamıştır. Bu olay, divan yazınını da etkilemiş, İran şiirine duyulan ilgiyi beslemiş, Türkçeden uzaklaşmayı hızlandırmıştır.

Dil olayını küçümsemek, önemsememek anlayışsızlıktır. Nitekim Sünbülzade Vehbi, öz Türk dilinden tiksindiğini açıklayan dizeler yazmaktan çekinmemiş, iyi şiir yazmayı Arap-Fars dillerini bilmeye bağlamıştır.

Arabi vü Fârisiden iki şehbâl gerek
Ta ki pervâz-ı bülend eyleye anka-yi sühan

diyerek, şiir kuşunun yükseklerde uçabilmesi için Arapçadan-Farsçadan iki büyük kanat takınması gerektir diyor. Aşağılık duygusundan beslendiği açıkça anlaşılan bu geleneğin izlerini Mehmed Akif'te de görmekteyiz

Türk Arapsız olamaz, kim ki olur der, delidir
Arabın Türk ise hem sağ kolu hem sağ elidir

Mevlânâ 13'üncü yüzyıl Anadolu'sunda yaşamış, ümmetçi anlayışın egemen olduğu bir dönemin ozanıdır. Mehmed Akif ise ulusal bağımsızlık savaşları yüzünden Osmanlı imparatorluğunun Avrupa-Arap uluslarınca bölüşülmüş bir çağın, yirminci yüzyılın ozanıdır. İşte, şiirde dilin önemini anlamak için bu tür örnekleri bilmenin gereği; bu ezikliğin yarattığı bunalımı kavramada düğümlenir..

Burada, soruna açıklık getirecek başka bir konuyu sergileyelim: Mevlânâ, yaşadığı aile çevresinde Farsça konuşan, Farsça düşünen, ilk eğitimi bu dille gören, ilk bilgilerini bu dille edinen bir ortaçağ aydınıdır. Onun şiirlerini incelerken, «Farsça yazdı» demek doğrudur, ancak «Farsçayı seçti» demek yanlıştır. Bu yanlışlığı, bir dil kayması olarak, hepimiz yapıyoruz. Benim burada, bu çalışmada, Mevlânâ'nın şiirlerini Farsça söylediğini anlatmak istediğim açıktır sanırım, yanıldığım yer olabilir, yineleyeyim: Mevlânâ şiirlerini konuştuğu dille, Farsça ile yazmış, şiirde Farsçayı seçmemiştir. Bunun karşıtı olabilir miydi? Yazarın görevi geleceği öğrenmek, önceden bilip bildirmek için üfürükçülük, bilicilik, falcılık değildir. Ortada yazılı belgelere, kanıtlara dayanan bir olay vardır, bu olayı kişisel yorumlarla saptırmanın gereği yoktur, ozanı konuşup yazdığı dille anlamak biricik çıkar yoldur. Mevlânâ'nın şiirlerinde, düzyazılarında kullandığı kavramlar, deyimler ona konuştuğu dille, Farsça ile verilmiştir, Türkçe ile değil. Bunu torunu Ulu Arif Çelebi'nin bütün şiirlerini Farsça yazmasından anlıyoruz. Demek, Mevlânâ'nın çevresinde. aile bütünlüğü içinde olduğu gibi, Farsçaya dayanan bir dil geleneği oluşmuştur, onun şiirde sağladığı başarıyı biraz da bu olayda aramak gerekir...

Tanrı Birliği - Us

Mevlânâ, tasavvuf akımının, varlık birliği görüşünü benimsemiş, tanrısal tözün görünüş alanına çıkmasıyla evrenin oluştuğu kanısına varmıştır. Bu yeni bir düşünce değilse de bütün tasavvuf erlerince benimsenmiş, işlenmiştir. Ancak, Mevlânâ, Fihi Ma Fih adlı yapıtında, İslam dininin ilk ilkesi olan «lâilâhe illâllâh/tanrıdan başka tanrı yoktur» sözlerine karşı çıkıyormuş gibi bir tutum takınır. Ona göre: «lâilâhe illâllâh: bu bilgisiz halkın inanıdır, seçkinlerin inanı lâhuve illâ huve'dir/onun kimliğinden başka bir kimlik yoktur. (s. 175)». Bu sözlerin yorumu ne olursa olsun, Kur'an bildirisine göre tanrının birliğini söylemek için öznel yorumlara girişmenin, kuşku uyandırıcı açıklamaların gereği yoktur. İslam dini «lâilâhe illâllâh» ilkesine dayanır, «lâhuve illâ huve» değil.

Tanrının birliği konusunda, değişik anlatımlar kullanan, çelişkilerden yararlanarak sürükleyici, şaşırtıcı düşünceler ileri süren Mevlânâ, usun insan varlığında taşıdığı değeri önemsemez, usu inanın, tanrısal bildirinin (vahy'ın) denetimi-buyruğu altına sokar. İnsanı açıklarken de «usu olan zavallı varlık» demekle yetinir. «İnsanın içi özgürlük evrenidir, düşünceler incedir, onlar egemenlik altına alınamaz, s. 148» diyen Mevlânâ, yine bu yapıtının başka bir ye-

rinde usa değinerek: «Yaratıklar üç bölüme ayrılır: birincisi meleklerdir, bunlar salt ustur... ikincisi hayvanlar öbeğidir,... geriye us ve şehvetten oluşan zavallı insan kalır, s. 117».

Bir yanda usların ışıyan genel kaynağı tanrı, öte yanda salt usla donatılmış melekler, beri yanda usu-sevisel eğilimi olduğundan dolayı «zavallı insan». Peki, insanın yüceliği, tiniyle tanrısal evren arasında kurulan bağlantı, tanrının insanda görünüş alanına çıkışı, insanın taşıdığı tin dolayısıyla tanrısal tözə katılışı, insan gönlünün tanrının evi oluşu bg. yüceliklerle övülen insanı sonradan böyle «usu olan zavallı» diye nitelemenin anlamı nedir? Bu soruların yanıtı yoktur, tasavvuf böyle sorulara yanıt bulabilecek bir dizge bütünlüğünden yoksundur. Tasavvuf çelişkiden tedirgin olmayan bir alandır, orada çelişkiyi gerekli gösterecek sayısız öğe bulunur. Doğu insanını olduğu yere çakan, ona düşünme eyleminde hızlanma olanağı vermeyen bu tutumdur, çelişkiden tedirgin olmamadır.

Tanrı birliği-us gibi kavramların yanyana getirilmesi ikisi arasında kurulmak istenen bağlantıdan değil. Birincisinin ancak sezgiyle, sevgiyle kavranabileceği inancı vardır. Tanrı varlığı usun sınırlarını aşar, us onu kavramada yetersizdir. Öte yandan tanrı en yüce ustur, salt ustur bg.. Us, tanrıya yöneldikçe, yükseldikçe değerli, önemli, insanda bulunduğu, insanı yönlendirdiği sürece değersiz, önemsiz sayılır. Burada usu olmayan bir varlığın inanı (imanı) olabilir mi? sorusu karşılıksız kalır.

Mevlânâ; bütün tasavvufçular, özellikle İmam Gazali gibi, usun insan varlığında sürdürdüğü etkinliğe, yolgöstericiliğe karşıdır. Bu nedenle, us ilkelerine dayanan felsefenin de uygarlık alanında taşıdığı değere inanmaz, dahası onu küçümser.. Nitekim onun çağdaşı sayılabilen Muhyiddin Arabi de öyle düşün-

müş, usu inanın bulunduğu ortamdan kovmuştur. İslam düşüncesinde usla-inan arasında sürüp giden çatışmayı yaratan, ondan çıkar sağlayan biricik akım tasavvuftur. Tasavvuf yapısı gereği sorundan, soru sormaktan, ortaya sürülen soruya yanıt aramaktan kaçınır, ürker. Onun egemen olduğu ortamda yalnızca inanma geçerlidir. Bu inanmanın bulunduğu yer de, kendisine inanılan kimsenin yetkesidir, kesin yasa niteliği taşıyan tartışmasız buyruklarıdır. Oysa us, araştırmayı, eleştiriyi, tartışmayı, deneyi gerekser, önemser. Tasavvufta tartışma-eleştirme ortamına getirilecek nitelikte sağlıklı bir sorun aramak boşunadır. Onun yapısı böyle bir çalışmaya elverişli değildir.

İslam düşüncesinde usu yetersiz sayarak inana dayanma geleneğinin kaynağı İS. 2'nci yy.da ortaya çıkan, gelişme gösteren Kilise Babaları'nın görüşleridir. Bu görüşlerden beslenen ortaçağ Hıristiyan düşüncesi inana sarılmış, onun dışında aydınlatıcı, yönlendirici bir odak tanımaya yanaşmamıştır (usa önem veren Hıristiyan bilgeleri ayrı bir konudur). İşte İslam düşüncesinin, inançlarının usa karşı çıkışı da bundandır. Mevlânâ da, tasavvuf geleneğiyle, bu düşünceyi benimsemiştir. Nitekim Mesnevi'nin birçok yerinde usun sınırlarını aşan derin bir duygusallık akışı içinde, birbirini yadsıyan kavramlarla ayrı bir evren oluşturulur. Bu duygu evreninin yurttaşları usun denetimi dışında yaşamayı seven soyut varlıklardır. İnsan, bu varlıklar arasında bulunduğu sürece mutludur, özgürdür. Tasavvuf anlayışına göre us bir engeldir, yalancı ışığıyla insanı saptırır, felsefenin çıkınazlarına iter. İnsanın, usun engelleyici denetimi altında kendini mutlu sayışı büyüklenmenin yarattığı bir kuruntudur; bu nedenle kendini uslu sayan insan bir kuruntu varlığı olduğunu anlayamaz. İşte ondaki yanılmanın temeli de budur.

Mevlânâ, bu düşünceleri işlerken, şiirin bütün olanaklarından yararlanır, duygusallığın uç çizgilerinde gezinmeyi sever. Okuyucu, onun duygusal akışına kapılırsa usun alanından uzaklaşır. Bu duygusal etkileme Mesnevi'den biricik başarı öğesidir. Nitekim Abidin Paşa'nın çevirisinde bunun en açık örneği görülür.

Mevlânâ'nın Şiir Anlayışı

Bütün yaşamını şiir söylemekle, okumakla, düşüncelerini yine şiir diliyle okuyucuya sunmakla geçiren Mevlânâ'nın şiir üstüne ne düşündüğünü öğrenmek de ilginç olsa gerek. Aşağı yukarı yüzellibini aşkın dize söyleyen, İslam ülkelerinde «en büyük ozan» diye nitelenen Mevlânâ'nın şiiri tanımlamada olumsuz bir tutumu benimsemesi şaşırtıcıdır.

«Ben,... yanıma gelen gönüldeşlerin sıkılmaması, üzülmemesi için gönül almaya çalışıyorum, onları oyalamak için şiir söylüyorum. Yoksa ben nerde, şiir söylemek nerde. Vallahi ben şiirden bıktım, usandım, bana göre bundan daha kötü bir iş yoktur (ady. s. 111)»...

... ne yapayım ki bizim yurdumuzda, bizim ulusumuz arasında insanı şairlikten daha çok utandıracak bir iş yoktur. s. 112».

Bu alıntıların içerdiği anlamı gelişigüzel bir söyleyişin sonucu saymak yanılmaktır. İslam dininin ilk doğuş yıllarında, Arap ozanları Peygamber'i yermişler, onu alaya almışlardı. Bu nedenle Peygamber de onları, şiiri suçlamış, ozanları büyüklük, üfürükçülük, sapkınlık gibi eylemlerle kötülemişti. Ancak, **Yedi Askı** ozanlarından **Lebid**'in çok yaşlılık yıllarında düşüncelerini değiştirerek Kur'an'ı, Peygamberi

övmesi, onlara övgüler yazması konuya yeni bir açıklama getirilmesini sağladı. Bu olay üzerine Peygamber kimi ozanların, yazarların üstün nitelikli, övülesi-sevilesi kimseler olduklarını söyledi. Mevlânâ'nın yukarıya aktarılan sözlerinde bu eski olayların izlerini görmemek elde değildir. Nitekim «öyle şiir vardır ki bilgeliktir, öyle düzyazı vardır ki çok etkileyicidir» sözleri de Peygamberindir.

Doğu ülkelerinde şiiri yalancılık, şairi yalancı diye niteleme eğilimi çağlar boyunca sürmüştür. Buna karşın ozanlar, bu çelişkilerden tedirgin olmamış, şiir alanında en başarılı yapıtı verme yarışına koyulmuşlardır.

Ger dirse Fuzûlî ki güzellerde vefa yoh
Aldanma ki şâir sözü elbette yalandır

demekten geri kalmamış, öte yandan yaşamını şiir yazmakla geçirmiştir. Divan şiirinin en başarılı, en ince ozanlarından biri sayılan **Nedim** bile şiiri, şairi yalancılıkla suçlamayı unutmamıştır.

Ben şâirim o kamet-i mevzunu doğrusu
Sevmem desem de bil ki yalan söylerim sana

Mevlânâ'dan sonra gelmelerine karşılık, eski bir geleneği sürdüren bu ozanların birbirlerine öykündükleri ileri sürülemez. Ozanı yalancılıkla suçlamak onların buluşu değildir. İmdi, Mevlânâ'nın yukarıya aktarılan sözlerini, şiirle ilgili yargıları gündeme getirerek, bir değerlendirme yaparsak onun düşünce düzeni konusunda ne tür bir yargıya varabiliriz? Bu sorunun yanıtını okuyucuya bırakmak gerekir. Bir ozanın derin taşkınlıklara, duygusal akıntılara kapılarak kendi kendisiyle çelişkiye düşmesi, bizce önem-

siz sayılabilecek bir tutum değildir, çok önemlidir, düşünme eyleminde hangi anlayış ölçülerinin uygulandığını gösterir.

Mevlânâ'nın Şiiri

Mevlânâ, Anadolu toprağına, İran'ın Belh ilinden gelen bir soydandır. Bu nedenle, yapıtlarının incelenmesinden çıkarılan sonucu, onu anlayıp açıklamada temel dayanaklardan biri, bir bakıma en önemlisi sayma gereği vardır. Bir düşünürü, aydını, bir ozanı anlamanın, açıklamanın en tutarlı yolu yapıtlarına dayanmaktır. Onu yapıtı gibi başka bir kaynak açıklayamaz, anlatamaz. Kişi yapıtında saklıdır, yapıtıyla vardır. Yeryüzünde adı günümüze kalan geçmiş kişilerin başarılarıyla, yapıtlarıyla yaşadıkları tartışma götürmez bir gerçektir. Kişiyi yapıtının dışında düşünmek, yapıtından ayrı bir varlık ortamında görmek yöntemsiz işlemenin açık kanıtıdır. Mevlânâ, Doğu İslam ülkesinin büyük, etkili ozanlarından biridir, bir teki değil. Oysa kimi yazarlar, araştırıcılar, onu belli duygusal eğilimlerin etkisinde kalarak, İslam ülkelerinin «en büyük ozanı, düşünürü» diye nitelerler, bizim buna katılma olanağımız yoktur.

Mevlânâ, elimizde bulunan şiirlerine göre büyük, yer yer derinleşen, yer yer yüzeyleşip sığlaşan, taşan, durulan bir ozandır. Şiirlerinde işlediği konular yeni değildir, tasavvuf çığırının yüzyıllarca üzerinde durulmuş, yorumlanmış, belirli bakış açılarına

göre değerlendirilmiş sorunlarıdır. Mevlânâ'nın gücü bu sorunları etkili, inişli çıkışlı bir şiir diliyle, sürükleyici, sarsıcı bir söyleyişle dilegetirmesindedir. Onun şiirlerinde geçen kavramların hepsini, ondan önce yaşamış İran ozanlarında, düşünürlerinde bulmaktayız. Onun şiiri bir coşku, bir içedoğuş ürünüdür. Farsçanın bütün inceliklerini, ayrıntılarını çok kolay bir söyleyişle şiire geçiren Mevlânâ için şiir bir türlü konuşmadır, söyleşmedir. Altmışyedi yıla sığdırılmış bir yaşamda ki yüzelli bini aşkın dizeyi ortaya koymak kolay bir iş değildir. Mesnevi, Divan, Mektublar bg. büyük bir birikime varan düşünce ürünü açıklanırken, onları besleyen kaynakların bilinmesi, okunması, şiire geçirilmesi üzerinde durulmaya değer önemli bir sorundur.

Mesnevi, baştan sona değin okunduğunda, şiir özünün yer yer şaşırtıcı bir derinliğe vardığı, yer yer de sığlaştığı, kuru bir söyleyişten öteye geçmediği görülür. Oysa Divan öyle değildir, şiir özü yönünden daha tutarlı, daha başarılıdır. Buraya ancak onbeşte birini aktarabildiğimiz dörtlüklerinde işlenen konu, kullanılan kavramlar pek sayılıdır. Kavram üretme bakımından büyük bir varsıllık, özgünlük görülmüyor. Buna karşın, şiirindeki etkileyicilik, daha çok, kendi adına kurulan tarikattan kaynaklanmaktadır. Onun çevresinde toplananların, ardından gidenlerin şiirlerini okuyarak aydınlandıkları, yetiştikleri söylenemez. Buna, bütün mevlevilerin Farsça bilmeyişleri, bilenlerin çoğunun da şiirle yakınlık kuramadığı kanıttır. Bize göre, Mevlânâ'nın ana dili Farsçadır, Türkçe biliyorsa da sonradan öğrenmiştir. Onun Türkçeyi iyi bildiğini, Türkçeyle güçlü şiir yazabileceğini gösterecek sağlıklı bir belge, güvenilir bir kanıt yoktur elimizde. Bir dörtlüğünde geçen «aslam türkest» sözcüğünü «Türk soyundanım» diye açıklama olanağı yoktur. O çağ Anadolu'sunda «ben Tür-

küm» diye övünen bir yazar bilmiyoruz. Bütün şiirlerini eşsiz bir Türkçeyle söyleyen Yunus Emre bile kendine «Ben Türküm» dememiştir. O dönemde, «Türk» değil «Türkmen» sözcüğü yaygındı kanısındayız. Ayrıca «Türk» sözcüğü de yerici, küçümseyici bir anlamda kullanılıyordu. Karamanoğlu Mehmed Bey'in Türkçeye tanıdığı üstünlük, ayrıcalık, gösterdiği saygı daha sonraki dönemlerdedir, Mevlânâ'nın yaşadığı çağda değil. Onun

Aslam türkest egerçi hindu gûyem

sözcüklerinin anlamı açıktır. Farsçada «türk» sözcüğü aydınlık, ışıklı, açık seçik anlamına gelir, hindu ise kapalı, karanlık demektir. Bu dizenin gerçek anlamı, «üstü kapalı gibi konuşuyorsam da sözüm açıktır» biçimindedir. Yoksa kimilerinin ileri sürdükleri gibi «Farsça konuşuyorsam da soyum Türktür» anlamı yoktur burada. Tarihte Farsçaya «hindu» denilen bir dönem görmediğimiz gibi, o çağda, durup dururken «ben Türküm» diyen bir topluluk da bilmiyoruz İslam ülkelerinde.

Bîgâne megirid merâ zi'n kûyem
Der kûy-i şovma hâne-i hod micûyem
Doşmen neyem erlendki doşmen rûyem
Aslam türkest egerçi hindu gûyem

biz bu dörtlüğü Türkçeye şöyle aktardık:

Yabancı görmeyin komşunuzum ben de
Aradığım evimdir yörenizde
Kötü yürekli değilim öyle görünsem de
İçim pırıl pırıl üstü kapalı söylesem de...

Bu konuyu, burada, uzun boylu tartışmanın gereği yoktur. Yüzbinlerce dize yazmış bir ozanın, bozuk

bir dille söylediği ileri sürülen birkaç Türkçe onun soyunu kanıtlamaya yetmez inancındayız. Bizce önemli olan Mevlânâ'nın konuştuğu, yazdığı dil değil, o dille söyledikleri, ortaya koyduklarıdır.

Mevlânâ'nın şiirinde düşünce odağını oluşturan, biçimlendiren sevgidir. Bu sevginin, doğal ortamda, belli bir nesnesi yoktur, bütün gücüyle Şems'in varlığında yoğunlaşmış, ona duyulan özlemi, duygusal eğilimi ereklemiştir. Divan'da bunu kanıtlayan sayısız örnek vardır. Bir ozanın düşünce evreninde sevginin türünü değil gücünü, yaratıcı etkisini aramak gerekir, kimi, neden, hangi duygularla sevdiği değil. Bu nedenle Mevlânâ'yı savunmanın, onu çağımızda yaşamış bir kimse gibi düşündürmeye, yorumlamaya kalkışmanın, onun sevgisini kendi töre anlayışımıza göre açıklamanın da anlamı yoktur. Onun çağı öyle istiyordu, onun gönlü öyle bir oylumda uçuyordu, eleştiriciye, araştırıcıya söz düşmez bu konuda.

Mevlânâ'nın şiiri çağlar boyu etkisini sürdürmüş, ancak bu etki de kimi mevlevilerin sandıkları, savundukları gibi bütün büyük ozanları kapsamıyor. Bizim divan şiirinin özel bir yazgısı vardır, bütün ozanların kullandıkları kavramlar birkaç yüzü geçmez, hepsi de Farsçadır. Bu kavramların nerdeyse hepsi Mevlânâ'dan önce de vardı. İnanmayan gitsin 11., 12. yüzyılların İran şiirini okusun, özellikle Firdevsi, Attar, onlarla çağdaş öteki ozanları incelesin alacağı sonucu hep birlikte görürüz. Sırası gelmişken, başka bir konuya geçeyim, Mevlânâ'ya yakıştırılan ünlü bir dörtlükten sözedeyim:

Bâzâ bâzâ her onçi hesti bâzâ
Ger kâfer u gebr u büt-perestî bâzâ
İn dergeh-i mâ dergeh-i novmîdî nist
Sad bar eger tovbe şikestî bâzâ

(Gel gel kim olursan ol gel
Kafir, güneşe tapan, puta tapansan da gel
Bizim bu eşiğimiz umutsuzluk eşiği değil
Yüz kez tövbeden dönmüşsen de gel)

Bu dörtlük Mevlânâ'nın değildir, şiirleri arasına sonradan, ölümünden en az yüz yıl sonra düzenlenen Divan'ının sonuna, yine çok sonradan eklenmiştir. Bu dörtlüğün XIII. yüzyıl İran ozanlarından **Baba Efdal Kâşi**'nin olduğu kanısı yaygındır. Bu konuyla ilgili bir anımı anlatayım: **Abdülbakı Gölpınarlı, Sabahattin Eyuboğlu**'nun evine gidip geldiği içkili söyleşili gecelerden birinde, «**Mevlânâ Celâleddin**» adlı yapıtını severek okurken, konuyu açmam üzerine şunları söylemişti: «Bu dörtlük kesinlikle Mevlânâ'nın değildir, İsmet, bunu böyle bilesin. Ancak, biz bu dörtlüğü, **Baba Efdal**'den çok, Mevlânâ'nın tutumuna yakıştırarak aldık.» Ben bu sözleri unutmadım, olduğu gibi belleğimde sakladım. Ancak, Abdülbakı Gölpınarlı ile, birçok dostu gibi benim de aram açıldı, karşılaşınca başlarımızı çevirir olduktan sonra, onun kanısı değişmiş olacak ki, 1964'te yayımladığı «Mevlânâ Celâleddin-Rübâiler» adlı yapıtında, bu dörtlüğün Mevlânâ'nın olduğunu ileri sürdü (s. 23), kendine göre belgeler de gösterdi. Anısına büyük saygı duyduğum A. Gölpınarlı'nın kanısına katılamadığımı söylemekle yetiniyorum.

Mevlânâ'nın şiiri sevgide odaklaşır dedik, bu odağın özünü oluşturan da, **Plotinos**'un geliştirdiği Yeni-Platonculuk'tan kaynaklanan, ondan beslenen tasavvuftur. Tasavvuf ise İslam dininin özüne, ilkelerine aykırıdır, dahası dinden sapmadır. İslam dininde tanrıdan başka kutsal varlık yoktur. Şeyh, derviş, ermiş, veli (Kur'an'ın nitelediği dışında), mürşid, mürid, mahbub bg. yoktur. Tanrı tektir, yaratıklara benzemez, göze görünmez, bütün niteliklerin,

tanımların üstündedir. Oysa tasavvufta insan-tanrı özdeşliği temeldir, tanrı insanda görünüş alanına çıkar, insan «konuşan tanrı», «tanrı yücelen insan»dır. Güzellik, olgunluk tanrının görünüş alanına çıkışıdır. Yine İslam dinine göre inanmış kişinin görevleri bellidir, bunları «şeriat» göstermiş, ilkeleştirmiştir. İslam dininde çalgı, dönüş (sema'), oyun, içkili - çalgılı-oyunlu toplantı, içekapanış bg. yoktur, bunlar dinin temeline karşıttır. Oysa Mevlânâ'nın adına, görüşlerine dayanılarak kurumlaştırılan Mevlevilikde bu yasakların hepsi geçersizdir, içki, çalgı, oyun, resim, insanı tanrılaştırma, tanrıyı insanlaştırma vardır, yaygındır. Dahası, «tarikat» kavramı altında toplanan bütün kurumlar, İslamın özüne aykırı birer örgüttür, dinden sapmadır, doğruluktan ayrılmadır. Nitekim Şeyhulislâm Ebussuud Efendi, verdiği «fetva»larla tasavvufun bütün törenlerini, toplantılarını, çalgılı-içkili-oyunlu şölenlerini suç saymış, yasaklamıştır (Bk. **Şeyhulislâm Ebussuud Efendi** Fetvaları, yayımlayan, Ertuğrul Düzdağ, 1972, s. 191-196)...

Mevlânâ'yı, tasavvuf anlayışının dışına çekerek, bir ozan diye görmek yazın alanında önemli bir sorundur. Ne yazık ki bu sorun üzerinde pek durulmamış, onunla ilgili yapıtlar, yazılar konuya hep tasavvuf açısından bakma geleneğini sürdürmüştür. Oysa onun şiirindeki söyleyiş varsıllığı, yer yer derinleşmeler, sınırsız bir duygu gerilimi, kişiyi yüreğinin içine, oyuklarına, oylumlarına değin girerek anlatma becerisi uzun boylu çalışmayı, özellikle Farsçanın anlatım gücünü bilmeyi, İslam ortaçağını iyice tanımayı gerektirir. Farsçanın yapısını, inceliklerini bilmeden Mevlânâ'yı anlama olanağı yoktur. Bu olanaksızlık yalnız şiirinin duygusal genişliğinden değil, dilinin özelliğinden kaynaklanmaktadır. Bu dil de, daha çok, Divan'da kendini gösterir. Mevlânâ, ko-

nuştuğu dil yüzünden, Anadolu'nun kırsal kesimlerine sokulamamış, yüzyıllar boyunca birkaç büyük ilin varlıklı çevrelerinde sıkışıp kalmıştır. Oysa, İran ozanlarından, Arap halk masallarından seçip işlediği örneklerin (öykülerin) çoğu Anadolu köylerinde dilden dile dolaşmakta, değişik biçimlerde söylenmektedir.

Mevlânâ'nın giremediği yerlerde **Yunus Emre**'nin elüstünde tutulması dilinin kolaylığından, şiirlerinin derinliğindendir düpedüz. Onun şiiri, Türkçeyle söylenen yazın ürünlerinin ulaşılmaz örnekleridir diyebiliriz. Bu örnekler insanı, duygusal bir ortamda da olsa, bütünlüğüyle kuşatan bir giysi gibidir. Yunus'un Türkçeyle yaptığını Mevlânâ Farsça ile başarmıştır. Oysa, Anadolu Türkçesinin bir şiir dili olmasına büyük katkıda bulunan Yunus Emre'yi, Mevlânâ'nın bir ardılı sayanlar da az değildir (özellikle biraz okumuş mevleviler arasında). İkisi arasında büyük benzerlikler vardır, bize göre, bu benzerlikler konu ortaklığının doğal sonucudur, ikisi de yer yer Kur'andan esinlenmiştir. Mevlânâ, bir dörtlüğünde, Mansur'un «enelhak/tanrı ben'im» sözünü onaylar, över, onun görüşüne katılır. Yunus Emre de bir koşuğunda, «**Mansur enelhak söyledi, Haktır sözü hak söyledi**» diyerek, kişinin tanrılığı görüşünü benimser. Bu görüşü, daha sonraları, **Seyyid Nesimi** doruğa çıkarmıştır.

Çevirisini sunduğumuz dörtlükler, Mevlânâ'nın ne düşündüğünü, sevgiden, insandan, tanrıdan, yaşamdan ne anladığını yeterince veriyor kanısındayız. Bu örnekler, onun şiir anlayışını da sergiliyor, derinliğini, duygusal genişliğini, doruklaşan imge gücünü açığa vuruyor. Onun, bir ozan olarak, başarı aşamalarını anlamak için bu çevirilerin yetersiz olduğunu söyleyenlere bütün yapıtlarını okumaları-

nı, yapabilecekleri bir seçmede kaç örnek verebileceklerini göstermelerini öğütleriz.

Men in eyvân-ı nühtûrâ nemîdânem
nemîdânem
Men in nakkâş-ı câdûrâ nemîdânem
nemîdânem

(Ben bu dokuz katlı gök konağını bilmiyorum
bilmiyorum
Ben bu büyüleyici bezeyeni bilmiyorum
bilmiyorum)

dizeleriyle başlayan şiirinde dile gelen evren anlayışını dörtlüklerinde buluyoruz kolayca.

Telhî neküned şîrîn-zekânem
Hâlî neküned ez mey dehenem

(Tatlı dudaklım acı söylemez
Şarabı ağzımdan eksik eylemez)

dizelerinde dile getirilen duygu dörtlüklerin çoğunda yinelenir.

Belli kavramlara bağlanarak şiir düzenlemek İslam yazınının İran kaynaklı bölümünde bir gelenek niteliği taşır. Bu kavramlar ele alındığında şiirin hangi konuyu işleyeceği kolayca anlaşılır. Yalnızca Firdevsi'yi bu geleneğin dışında tutmak gerekir. Onun şiirinde geçen kavramlar sevgiden çok yiğitliği, savaşı, insan gücünü, başarı tutkusunu yansıtır. Öteki İran ozanları, nerdeyse birbirini izler, birbirinin konularını aktarır. Önce gelen, sonrakinin şiir dağarcığını dolduracak gereçleri sergiler. Özellikle tasavvuf, sevgi işin içine girerse ozanın yapacağı kolaylaşır, başarı bu ortada bulunan kavramları şiir ölçüsüne vurarak, birer anlatım aracı diye kullan-

maktır. Bu kavramların en yaygınları: aşk, vuslat, firak, mey, ney, meyhane, can, canan, cihan, meykede, serv, gül, bülbül, çemen, rübab, çeng, def, sâki, şarap, şafak, hilâl, mâh, kamer, şems, ruh, rûzgâr, nergis, âhû, sayyâd, sayd, âteş, ciğer, kebab, kadeh, câm, câme, bûstan, ser, çeşm, dide, pâ (pây), dâmen, ârif, irfan, felek, bû (bûy), nâle, nidâ, sevdâ, bâd, bâde, âb, mâ, nâr, şeftalu, mest, mestane, sermest, pest, pereştiş, lâl, lâle, leb, yakût, cevher (gevher), zer, sim, zerrîn, sîmîn, şîr, şire, şîrîn, peri, mû (mûy), zülf, dest, sib, zenehdan, dil, dost, düşman, yâr, ağyâr, câdû, mahbub, âğûş, dem, deryâ, hûn, hûnin, nâz, nazük, nâzenin, devr, devvar, deyr, deyyar, ayyâr, dîdâr, dildâr, bağ, bahâr, hâl, hâle, nâl, nâle, şikâr, târ, kâr, küfr, kâfir, hüsn, niyâz, râz, sâz, bâz, şehbâz, tûti, şûh, râh, reh, rehber, dem, sitem, sitemger, gam, gammâz, şeb, rûz, siyah, sitâre, seng, geysû, vefâ, cefâ, safâ, tir, kemân, mül, sünbül, yârân, revân, hırâmân, derd, dermân, dûd, kebûd, kebûter, dilber, sine, âyine, sefine, hazine, dür, dürdâne, ebrû, mehrû, sebû, zâr, intizâr, âşikâr, devrân, virân, virane, mâr, mûr, sûr, nûr, diyâr, dâr, semâ sipihr bg. İran'ın etkisi altında kalan Doğu yazınında şiir diline giren kavramların sayısı birkaç yüzü geçmez. Sözcük varsıllığı bakımından Firdevsi'ye yaklaşan bir Türk İran ozanı yoktur. Bu konuda Mevlânâ bir ayrıcalık taşımaz, onun da aralarında bulunduğu binlerce ozan birkaç yüz sözcükle konuşmayı bir gelenek edinmiştir denebilir. Türk - İran ozanlarından hangisinin, gelişigüzel, bir şiirini alırsanız yukarda sayılan kavramlardan birkaçıyla düzenlendiğini görürsünüz. (Sevgili okuyucu, kendince, olumlu, bir deneme yapmak istersen bildiğin divan ozanlarından birinin divanını alıver, düşgele bir yaprağı çevir, bir gazel seçip oku, içinde yukarda geçen sözcüklerden birkaçını bulacaksın, bu sözcük-

lerden birkaçının yeralmadığı bir şiir görüp göstermeme olanağı yoktur. Sonu **ân** ile biten bir sözcüğün yeraldığı gazelde, ölçüye uygunluk nedeniyle, cân, cânân, cihan, virân, yârân, hayvân, sultan, bûstân, revân, sâmân, divân, hûbân, devrân, âsân bg. sözcüklerden birini bulmamak olanaksızdır.)

Sevgi öykülerinde örnek alınan kişiler de bellidir: Leylâ, Mecnun, Ferhad, Şirin, Vamık, Azra bg. Yiğitlik konularını işleyen dizelerde Rüstem, Feridun, Hüsrev, Dârâ bg. Bu konular, bu örnekler değişmez, nitelikleri olduğu gibi sürdürülür. Mevlânâ'nın bütün yapıtlarında bu sayılan örnekleri bolundan bulmaktayız. Konu neyi gerektiriyorsa o yapılır, birbiriyle ses bakımından benzerlik taşıyan kavramlar sıralanır: dest, mest, pest, şikest birbirini izler, başka bir şiirde cihan, civan, revan ardarda dizilir, çâre sözcüğü biçâre'siz edemez, bülend ile pesend ayrılmaz birer arkadaştır, mû, rû, hû, âhû, yâ, hû, bû elele dolaşır sâki bâki'nin elinden tutar, tâk, revâk, şafâk, bâk boy sırasına göre diziliverir, meyhâne'ye gidilince kapudan ilk buyur eden peymâne olur. Öte yandan râz mı dediniz hemrâz, demsâz sözcüklerini almadan edemezsiniz. Şeyhulislâm Yahya'nın şu dizeleri bir örnektir:

Ney gibi bir âşık-ı demsâz buldum kendime
Sırr-ı aşkı söylerim hemrâz buldum kendime

bu dizelerde geçen sözcüklerin hepsini başka ozanlarda bulabiliriz kolaylıkla. Bir şiirde mest, câm, sâgar, piyâle sözcükleri geçince «aşk»ı aramanın gereği yok, oradadır:

Sermest-i câm-ı işkam bî-sâgar-u piyâle
Goftem zi men çi hâhî goftâ ki sûz-u nâle
Men în-u an nedânem sermest-i câm-ı ışkam
Mutrib bizen nevâyi sâkî bidih piyâle

(Kadehsiz, sürahisiz aşk sağrağından içtim esridim
Benden ne istiyorsun dedim, çığlıkla inilti dedi
Ben bunu şunu bilmem aşk sağrağından esridim
Ey çalgıcı ezgiyi söyle saki sen de sağrağı ver).

Mevlevi tekkelerinde düzenlenen çalgılı törenlerde okunan bu ezgi, Mevlânâ adına düzenlenmiş, oysa onun değildir. Buna karşın içinde sermest, sâgar, câm, sâkî, mutrib, sûz, nâle, aşk gibi sözcükler geçmektedir; bu sözcüklerin hepsini Mevlânâ'nın şiirlerinde buluyoruz.(1)

Bu şiir geleneğini sürdüren toplumlarda yaratıcı gücün ne denli sınırlandığını, belirli bir ortamda yürüme gereğinde bırakıldığını anlamak güç değildir. Bu geleneğin hangi etkiler-etkenler altında doğup geliştiği ayrı bir araştırma konusudur. İslâm ülkelerinde, Kur'anda geçen kimi sözcüklerin, ad olarak, kullanılması yaygındır. Öte yandan, İslam dininin doğuş yıllarında emeği geçenlerin adlarını almak da bir gelenek niteliğindedir (Müslümanlar arasında): Abbas, Ali, Ahmed, Muttalib, Talib, Hasan, Hüseyn, Osman, Bekir, Ömer, Abdurrahman, Cafer, Tayyar bg. Kur'anda geçen adlar arasında en çok benimsenenler de peygamberlerle ilgilidir: Yakub, Harun, İsmail, Şuayb, Yahya, Yusuf, Eyub, Süleyman, Musa, İsa, Zekeriya bg...

Bu din geleneğinin, başka nitelikteki benzerini, yazın alanında ortaya konan ürünleri oluşturan sözcüklerde görmekteyiz. Büyük ozanların kavramlarını

(1) Abdülbakı Gölpınarlı, «Bâzâ bâzâ» sözcükleriyle başlayan dörtlüğün, Baba Efdal'in değil Mevlânâ'nın olabileceğini söylüyordu. Onun gibi en yetkili Mevlevilerce bile Mevlânâ'nın sayılan, tekkelerde okunan bu dörtlük ezgisi de yazılı kaynakların ne denli yanıldığını göstermektedir. (BK. Mevlânâ'dan Sonra Mevlevilik, 1953, s. 460)...

benimsemek, değişik anlamda kullanmak, onlarla şiir söylemek bg. bir geleneğin varlığını, sürdürüldüğünü biliyoruz. Dinlerde olduğu gibi, dinlere dayalı kuruluşlarda da (tarikatlarda) durum böyledir. Bektaşilik, Mevlevilik gibi büyük kuruluşlarda düşünce geleneği yanında şiir geleneği de eş niteliktedir. Bir bektaşi ozanının kullandığı kavramlarla mevlevi ozanının benimsedikleri arasında, seyrek de olsa, anlam değişikliği görülüyor. Nitekim Anadolu halk şiirinde, birkaç ozan dışında, tarikatla ilgili kavramlar yok denecek oranda azdır. Oysa tekke şiirinde belli kavramların dışına çıkılmıyor. Karacaoğlan, Köroğlu, Dadaloğlu gibi halk ozanlarında tarikatla ilgili kavramların sayısı birkaçı geçmez. Buna karşın Sivas, Tokat yörelerinde yetişmiş halk ozanlarının nerdeyse hepsinde bir tarikat soluğu vardır. Bu, geleneğin oluşturduğu, biçimlendirdiği bir şiir soluğudur. Karadeniz halk türkülerinde böyle bir nitelik görme olanağı yoktur, oysa belirgin bir türkü geleneği vardır. Demek, şiirde, geleneği yaratan, yayan başlıca etken bağlanılan kaynak, öncü olarak seçilen şiir ortamıdır. Mevlânâ, anadili dolayısıyla, İran ekininin, şiir öğelerinin etkisinde yetişmiş, gelişmiştir. Onun örnek aldığı kimseler de (Senâî, Attâr gibi) eski bir şiir-düşünce geleneğinin taşıyıcılardır. Yunus Emre gibi Mevlânâ da Türkçe konuşsaydı şiirinin yapısı başka olacaktı. Mevlânâ'dan ikiyüzonyedi yıl önce ölen Arap ozanı Maarri'nin (973-1057) aşağıya aldığımız dörtlüğüyle, Mevlânâ'nm bir dörtlüğünü karşılaştıralım:

Müslüman tökezlemiş Hıristiyan mutsuz
Yahudi şaşakalmış ateşe tapan sapkın
İki tür insan kalmış demek ki bu dünyada
Biri akıllı dinsiz, öteki dinli çılgın

(Hefeti'l- hanefiyye ve'n nasara ma'htedet
Ve yehûd haret ve'l-mecûs mu'dalleleh
İsnani ehu'l-arz zû aklin bilâ
Din ve aher deyyin lâ akle leh).

Maarri'nin bu dizelerinde dilegelen anlam açıktır, onun tutumunu belirtir. Nitekim inancı yüzünden suçlanmış, yerilmiş bir ozandır. Öte yandan Mevlânâ'nın da İslam inançları karşısındaki tutumu pek başka sayılmaz:

Yıkılmadıkça bu medreseler, bu minareler
Kalenderlik gelişemez hiçbir zaman
İman küfür olmadıkça küfür de iman
Olamaz bir tanrı kulu gerçek Müslüman.

Burada, yine şiir geleneğiyle ilgili, özel bir durum ortaya çıkmaktadır. Mevlânâ'dan yüzkırk yıl önce ölen **Ömer Hayyam** (1044-1123/1135) şöyle diyor:

Tekkede, medresede, manastırda, kilisede
Bir cennet cehennem kaygısıdır sürüp
gitmede
Oysa yüce varlığın sırlarına eren kişi
Bunların tohumunu uğratmaz düşüncesine

(çev. S. Eyuboğlu)

Yine Ömer Hayyam, başka bir dörtlüğünde şöyle konuşuyor:

Biz de çocuktuk, bir şeyler öğrendik
Bildiklerimizle övündük, eğlendik.
Şu oldu, bu oldu da ne oldu sonra?
Bir bulut gibi geldik, yel gibi gittik.

(çev. S. Eyuboğlu)

Mevlânâ'nın bir dörtlüğü de şöyle söylüyor bize:

Bir zaman çocuktuk öğrendik okuduk
Bir zaman dost yüzü görür mutlu olurduk
Dinle, nereye varmış serüvenimiz
Bulut gibi geldik, yel gibi uçtuk.

Bu karşılaştırmalı örneklerden şunu öğreniyoruz: Mevlânâ, kimilerinin büyük bir atılganlıkla ileri sürdükleri gibi, şiirde büsbütün özgün bir ozan değildir, İslam ülkelerinde yaygın bir geleneğin izleyicisidir, kendinden önce gelenlerden esinlenmiş, beslenmiş, kendinden sonra gelenleri esinlemiş, beslemiştir. Şeyhulislâm Yahya (1553-1644) bu geleneği sürdürürken:

Mescidde riyâ-pîşeler etsin ko riyâyi
Meyhâneye gel ne riyâ var ne mürâî

demektedir, demek ozanların yakındıkları konu çağlar boyunca değişmiyor, birbirini etkileme ortamı sağlıyor. Ondokuzuncu yüzyıl ozanlarından Âgâhî Dede de bu geleneğe katılarak:

Hak'dan sana irmez ise esrâr-ı hidâyet
Bu zikr-ü ibâdet ile peymâne de birdir

diyor.

Yukarda sergilenen örneklerle sözü epeyce uzattık, varılan sonuç ise şudur: İnsan bir direniş varlığıdır, genelleşmiş, değişmezlik kazanmış, yasa niteliğine bürünmüş uygulamalar karşısında başkaldırıyor, kurala karşı direniyor. Bu olay kişinin doğasında vardır, özünde yeşermiş, gelişmiştir. Bunu bir kişiye bağlamak, bir bireyle başlatmak yanıltıcıdır. Bu

direniş konusunda, önce gelenin etkisi uyarıcıdır, ışık tutucudur, yoktan varedici, yaratıcı değildir. Uyarıcı odaklar karşısında, kişi, çelişkiye düşmekten, kendi kendini yadsımaktan kurtulamıyor. Bu tutarsızlık ozanın düşünce yapısındadır, şiir anlayışında değil. Çevrede geçen olaylar, edinilen izlenimler, ozanı beklenmedik bir durumla karşı karşıya getirince çelişki kılık değiştirerek şiire giriveriyor. Bu düşünce çelişkileri, belirli bir dizgeye dönüştürülerek, üretici duruma getirilemezse aydınlatıcı da olamaz, duygusal alanda etkileyici olur. Dizgeye dönüşmenin yolu da felsefeden geçer. Oysa İslam şiirinde böyle bir yapı yoktur. Felsefenin ışıldağı ustur, İslam anlayışı, Hıristiyan inancı gibi usu denetim altına almak ister, onun özgürlüğünü ortadan kaldırır, en önemli sorunlarda bile geçersiz sayar. Usa karşı ortaya atılan bu sav yüzünden, felsefeden yoksunluğun yarattığı boşluk tasavvufla doldurulmak istenmiş, tasavvuf da daha aşırı bir görüşü gündeme getirmiştir. Bu tür usa karşıt düşünceler Gazali'de en belirgin örneği verir, onun ardından Muhyiddin Arabi, Mevlânâ geliverir. Bu kişilerde felsefe suçlanmış, bilge alay konusu olmuştur. Daha açığı, bu gibilerin çevresinde, feylesof (filozof) sözcüğü dinsiz anlamında söylenir. Oysa İslam dininde «tarikat» denen bir kurumun yeri yoktur. Bu çelişkiyi sergileyen inanç ortamında şiir bir araç olmaktan öteye geçemez, bir yaratı ürünü olarak değer taşımaz.

Mevlânâ'nın Arap yazınını, özellikle şiirini çok iyi bildiği, Mütenebbi (905-965) adlı ozandan yararlandığı, onu çok sevdiği söylenir (Bk. Bugünün Diliyle Mevlânâ, A. Kadir, 1963. Önsöz, s. 7. A. Gölpınarlı). Bir de bu Mütenebbi'ye bakalım. Adının anlamı «yalancı peygamber»dir, «ergin yaşa gelince kendini peygamber sandı... yeni bir din kurdu. Kur'an üslûbunda yeni vahiyler ortaya koydu... hapse atıl-

dı.. (Clément Huart, Arap ve İslâm Edebiyatı, çev. Cemal Sezgin, s. 98-100). Mütenebbi, adı geçen kaynakta bildirildiğine göre pek çok yer dolaşmış, sürülmüş, şiirlerinde sergilediği duyguları yüzünden başına gelmedik olay kalmamıştır. İslam dinine karşı bir ozan olan Mütenebbi'nin şiiri güçlüdür, etkileyicidir, akıcı söyleyişi, sürükleyici anlatımı nedeniyle sarsıcıdır, dengesizdir. Mevlânâ'mn böyle bir ozanı sevmesi, ondan etkilenmesi boşuna değildir. Ortada bir denge sorunu vardır. Nitekim Mevlânâ'nın şiiri de inişli çıkışlı bir yapıdadır, güçlü bir söyleyişin yanında sığlık, ardarda dizilmiş sözcükleri görmek kolaydır.

Mevlânâ konusunda, daha önceki düşüncelerimle şimdikiler arasında bir çelişkinin bulunduğunu açıklamalıyım. Gençliğimde, tarikatla bağlantılı olduğum dönemde, Mevlânâ'ya karşı duygusal bir eğilimim vardı, onu Doğu'nun en büyük ozanı, en büyük düşünürü sanıyordum. Bunda başkalarının etkisi açıktır, özellikle de mevlevi yazarların beni, bu konuda, yönlendirdikleri kanısındayım. Mevlânâ'yı yapıtlarını okuyarak anladığımı söyleyemem o dönemde. Oysa, onun şiirlerini okuyup inceledikten sonra eski kanım büsbütün değişti. Onda düşünce bakımından öyle büyük bir özgünlük, büyük bir derinlik bulamadım. Şiirlerinde, yukarda söylediğim gibi, yer yer derinlik, özgün buluş vardır, ancak bu onu yüceleştirmeye, Doğu'nun «en büyük ozanı, en büyük düşünürü» yapmaya yetmez. Mevlânâ, «en büyük» değil, büyük bir ozandır, «en büyük düşünür» değil, tasavvuf geleneğini benimsemiş güçlü bir gizemcidir. Onun gizemciliğinde bir **Plotinos** derinliği bulamayız, bir **Dante** genişliği göremeyiz. Mevlânâ, kimilerinin sandıkları gibi, büyük bir «hümanist» de değildir, bu konuda Yunus Emre daha açıktır, bence. Onun insanseverliği tasavvufla kurduğu bağlantıdan kay-

naklanıyor. Hümanizmde egemen olan us ilkeleri tasavvufta yoktur, daha doğrusu tasavvuf usla bağdaşmayan başlıca çığırdır. Bu durumda Mevlânâ'nın büyük bir içtenlikle bağlandığı tasavvufu işleyen şiirlerinde hümanizmin özelliklerini aramak, Mevlânâ'yı böyle bir düşünce ortamında görmek olanaksızdır, bence. Oysa Yunus Emre'de değişik bir tutumla karşılaşıyoruz. Ondaki insanseverlik biraz da, us varlığı olan, insanın doğal yapısından kaynaklanıyor. Bu yapı, Anadolu insanının yaşama biçiminden gelen bir izlenimin, Yunus Emre'nin şiirlerine sinmesiyle ilgilidir. Mevlânâ'nın şiirinde genellikle İran kökenli tasavvuf anlayışı egemendir, oysa Yunus Emre'de böyle bir özellik yoktur. Sözgelişi Mevlânâ'nın anladığı «aşk»la Yunus Emre'ninki bir değildir. Yunus Emre'nin şiirinde bir **Şems** görme olanağı yoktur. Mevlânâ'nın şiirlerinde dilegelen insan sevgisinin odağını Şems oluştururken, Yunus Emre'de yalnızca «insan» sözkonusu edilir. Bu iki ozanı karşılaştırarak, ikisi arasındaki düşünce ayrılığını sergileme özel bir çalışmayı gerektirdiğinden, burada sözü uzatmak istemiyoruz.

Mevlânâ'nın şiirleriyle ilgili yorumlar çoktur, özellikle mevleviler arasında, bu tür çalışmalar bir gelenek niteliği kazanmıştır. Bir yorum, ne denli derin olursa olsun, ozanın temel düşüncelerini yansıtmaktan uzaktır. Ozanın söylediği yorumu gerektiriyorsa açık seçik değildir, bulanıktır, ozan çelişki içindedir. Bir kavrama birkaç anlam yüklemek, onu açıklamak değil anlaşılmaz duruma getirmektir. Bir kavram, onu söyleyenin düşünce evreninde birkaç anlam taşıyorsa, anlatılmak istenende kuşku, karanlık vardır. Ozanın büyüklüğü söylediği kavramların çok anlamlılığında aranmamalı. Çok anlamlılık bulanıklıktır, sorunların açıklanmasında pek de yararlı değildir. Yorumcu ozanın söylediğinden kendine göre

bir anlam çıkarabilir, bu olasıdır, ancak çıkardığı anlamı ozana yükleyemez, yüklediğinde ozanın gerçek düşüncesini saptırır. Daha doğrusu yorumcu ozan adına konuşarak kendini sergiler, bu olay bir kandırmacadır. Felsefe dışına çıkılınca bütün kavramların us ilkelerine aykırı biçimde soyutlaştırıldığı görülür. Sözgelişi Platon'un ortaya attığı kavramlardan yeni felsefe akımları doğmuştur, ancak bu akımların Platon'a ilgisi kaynak bakımındandır, Platon'da bilinmeyen bir düşünceyi açıklığa kavuşturma yönünden değil. Oysa tasavvufta durum büsbütün başkadır. Yorumcu, yorumladığı yapıtın gerçek özünü ışığa çıkardığı kanısındadır. Ben, yorumladığım yazar adına «böyle konuşuyorum» demiyor, benim incelediğim yazar bu yapıtında «şöyle söylüyor» deyiveriyor. Bunun anlamı, o yapıtı «ben anladım, siz yanlış anladınız» demektir. Bir Mevlânâ yorumcusu, okuyucuya, Mevlânâ bana göre böyle söylüyor demez, onun söylemek istediği işte budur demekle yetinir. Peki, Mevlânâ'nın öyle söylemek istediğini nereden çıkarıyorsun? diye soran olursa bunun yanıtı nedir? Okuyucu bu soru karşısında çıkmaza sürüklenir. Bu yorum türünün kaynağı dindir. Nitekim Kur'an ile hadislere değgin yorumlar incelendiğinde sayısız değişiklikle karşılaşılır. Oysa dilbilim açısından bakılınca bambaşka bir sonuca varılır.

Mevlânâ'nın şiirlerinde sergilenen «aşk» tasavvufun bütün türlerinde vardır, ortak konudur. Bu konuya özgün bir yorum getirme olanağı da yoktur. Tanrı, evren, kişi, tin, ölümsüzlük, sevgili, sevgiliye kavuşma, özlem, birlik (tanrı-kişi-evren), sevgi (aşk), tinsel olgunlaşma, içekapanış, tutkulardan arınma (sevgi dışında), dünyanın geçiciliği bg. konular tasavvufa bağlanan bütün ozanlarda, düşünürlerde özdeştir; ayrılık yalnızca bu konuları açıklama, anlatma, işleme biçimlerindedir.

Mevlânâ'nın Yapıtları

Yazılı kaynakların bildirdiğine göre, Mevlânâ, Mesnevi'nin ilk otuzaltı dizesi dışında, kendi eliyle yazı yazmamış, söylediklerini ya Hüsameddin Çelebi'ye, ya oğlu Sultan Veled'e, ya da yakın arkadaşlarına yazdırmıştır. Bugün elimizde bulunan, Mevlânâ'nın tartışma götürmeyen kitaplarının hepsi de böyle ortaya konmuştur. Bu yapıtlar, iki bölüme ayrılır. Birinci bölüme şiirler, ikinci bölüme düzyazılar girer. Şiirler Mesnevi, Divan-ı Kebir, Rübaiyat adları altında toplanmıştır. Rübaiyat (dörtlükler) ikibin dolayında olup Divan-ı Kebir'in sonundadır, sonraları ayrı bir bütün olarak düzenlenmiştir. Düzyazılı yapıtlar ise Mektubat, Mevaiz-i Mecalis-i Seb'a, Fihi Ma Fih adlarıyla bilinenlerdir. Bunlar da yazıcılara yazdırılmış ürünlerdir.

Mevlânâ araştırıcılarının üzerinde durdukları, daha çok, şiir türünde olan ürünlerdir. Bu da Mevlânâ'nın düşüncelerinin şiirle sergilenmesi, bu tür ürünlerde yoğunlaşmasıdır. Onun özel toplantılarda söylediği sözlerin, konuşmaların bir ürünü olan Mevaiz-i Mecalis-i Seb'a (Yedi Toplantıda Söylenenler) düşünce içeriği bakımından ayrı bir özellik göstermez, bir söyleşi olmaktan öteye de geçmez. Bu yapıtların içeriğini daha sonra açıklayacağız. Burada şunu belirtmekte yarar vardır:

Mevlânâ, belli bir sorunu önüne alarak, onun üzerinde uzun boylu düşünüp taşınmış, derli toplu bir ürün ortaya koymayı tasarlamamıştır. Bütün söyledikleri bir söyleşi ortamında, gönüldeşler topluluğunda doğan, yazıya geçirilen dil varlıklarıdır. Sözgelişi, bir araştırıcının, Mevlânâ'mn evren, tanrı, insan, yaşam gibi değişik konularda ne düşündüğünü anlayabilmesi için belli bir kitabını değil, bütün yazılarını okuması gerekir. Onun yazılarında konuların-sorunların dizgesel bir taslağı yoktur. Onun yaşadığı çağdan, içinde bulunduğu toplumun bilim anlayışından başka türlü bir ürün beklemek de gereksizdir. Nitekim, Mevlânâ'nın yaşadığı 13'üncü yüzyıl Anadolu'sunda sorunları ayrı ayrı ele alıp inceleyen, onlara çözüm arayan, açıklama getiren bir uygarlık ürününün ortaya konduğunu da bilmiyoruz. Bunun nedeni, o çağ insanlarının şiirli söyleşmeye daha yatkın olmalarıdır kanısındayız. İmdi, bunları söyledikten sonra, Mevlânâ'nın yapıtlarına geçelim.

Mesnevi'nin Konuları

Aruzun «fâilâtün fâilâtün fâilün» ölçüsüyle yazılan Mesnevi toplam elliikibin (52.000) dizedir. Mevlânâ, ilk otuzaltı dizesini kendi eliyle yazmış, geri kalanın hepsini Hüsameddin Çelebi'ye söyleyip yazdırmıştır. Eski Hind yazınında **Kelile ve Dimne** adlı yapıtın içerdiği olayları andırır konularla bütünleşen Mesnevi'de değişik olaylar, birbiri içinde eritilerek anlatılır. Bir olay işlenir, bitmeden araya başka bir olay sokulur, bir süre sonra eski olaya yeniden dönülür, yine bitirilmez başka bir olayla sürdürülür, böylece olaylar birbirini izleyerek, ancak birbirini bütünlemeyerek dizilir. Bu yapıtta işlenen konuların çoğu bir öğüt verme amacını güder.

Seçilen konu açıklanırken gerçek düşünce söylenmez, bir öykü ortaya konur. Öykü çok ayrıntılıdır, değişik bölümleri içerir. Bu bölümler de kendi aralarında daha ufak boyutlu bölümleri kapsar. Anlatılan olaylarda, öykülerde erdem, iyilik, sevgi, barış, gönüldeşlik, yardımseverlik, güzellik, dengelilik, ölçülülük, bağlılık, yakınlık, komşuluk, evlilik, tutku, uyum, kötülük, koğuculuk, beğeni, yergi, kınama, çekiştirme, dedi-kodu, alçaklık, yücelik gibi insanla ilgili durumlar toplanır. Öykülerin içerdiği konuları açıklamada tutulan yol, şiirin içeriğine uydurulan

düz anlatımdır. Bütünde şiir dokusu egemen değildir. Şiir özü kimi yerde güçlü, dolgun, kimi yerde de güçsüz, yüzeyseldir. Anlatım da yapıtın bütününde sürükleyici, çekici değildir. Kimi yerlerde şiirin çekiciliği sezilir, okuyucu sürüklenir, kimi yerde bıkkınlık bastırır.

Mesnevi'de hayvanlar, çiçekler, bitkiler, toprak dilegetirilir, insan gibi konuşturulur. Bu tür konuların ilkçağdan beri Hind İran şiirinde işlendiğini, çok daha önceleri Anadolu'da özellikle Aisopos (İÖ. VI. yy.) öykülerinin dillerde dolaştığını biliyoruz. Bu konuların yazılı değil sözlü geleneklerle de yaygınlaştığını, Arapların «Binbir Gece Öyküleri» gibi bütün İslam ülkelerinde söylendiğini eski kaynaklardan öğreniyoruz. Mevlânâ, bu öyküleri Mesnevi'sinde işlerken kılı kırk yaran seçme yapmamış, belleğine yansıdığı gibi şiire geçirmiştir. Mesnevi'de işlenen konuları üç öbekte toplayabiliriz: A — Güldürücü öyküler, B — Derin bir özlem nedeniyle üzücü, ağlatıcı öyküler, C — Yerici, alaya alıcı, iğneleyici öyküler. Bu üç öykünün birleştiği odak eğitici-öğretici olmaktır. Öykü bitirilirken bir öğütle düğümlenir. Sözgelişi «Kabak Öyküsü»nde aşırı tutkuya kapılmanın, kendini denetim altına alamamanın ölüme götürdüğü vurgulanır. «Dağda yalnız başına oturan derviş» öyküsünde halktan koparak içekapanışın tatlılığı, kişiyi yücelttiği açıklanır. «Sivrisinekle Süleyman Peygamber'in Öyküsü»nde hak kavramının işlenmesi, «Horozla Köpek Öyküsü»nde yalanın utandırıcı özelliği bg.

İbranilerin kutsal kitabı «Tevrat»ta geçen öykülerin çoğu, değişik biçimde, Mesnevi'de işlenmiş, öğretici, eğitici, öğütleyici sonuçlar çıkarılmıştır. Öte yandan İncil'den, Kur'andan alınmış, yine değişik biçimde, işlenmiş öykülerin çokluğu ilgi çekicidir. Bütün bu öyküler içinde sevi, özlem, kavuşma gibi duy-

gusal nitelik taşıyanlar ağırlık kazanmıştır. İlk okuyuşta bu sevginin tanrısal bir kaynağa yönelme olduğu anlaşılır, nesnellikten soyut bir ortama sıçranır.

Mesnevi'nin kurucu öğeleri de, kaynakları gibi, çok değişiktir. Bu değişiklik konuda bütünleşmeyi engeller, yapıta bir derleme özelliği kazandırır. Mevlânâ, çağının öğrenim geleneğine uyarak okuyup öğrendiklerinin çoğunu, Mesnevi'sinde öyküleştirerek sergiler. Kur'andan, hadislerden, fıkıh, tefsir, kelâm gibi İslam bilimlerinden, o çağda yaygın İslamcı felsefe çığırlarından, tasavvuf kuruluşlarından, yeri geldikçe sözeder. Usla duyguyu, erdemle erdemsizliği, doğrulukla eğriliği, yücelikle düşüklüğü karşılaştırır, örneklendirici sonuçlar çıkarır. Bir yerde hayvanla bitkiyi, bir yerde hayvanla insanı, başka bir yerde hayvanla hayvanı, bitkiyle bitkiyi, insanla insanı, sonra hepsini birbiriyle konuşturur, söyleştirir, tartıştırır. Bu tür yazın geleneği de yeni değildir, ilkçağdan buyana insanlarla öteki doğa varlıklarını konuşturmak, tartıştırmak yaygın bir tutumdur.

Mesnevi'de böyle aşamalı bir yöntemin seçilmesi gelişigüzel değildir, bilinçlidir. Mevlânâ, çok eski bir geleneğin etkisi altında kalarak, bütün varlıklarda tinsel bir yetinin bulunduğu inancındadır. Onda Aristoteles'ten gelip İslam düşüncesine işleyen bitkisel tin, hayvan tini, insan tini gibi üçüzlü bir tin görüşü vardır. Bu üç türlü tin varlığın yapısına göredir. İşte Mevlânâ'nın bütün doğa varlıklarını konuşturmasının arkasında bu görüşün izleri saklıdır. Bu üçüzlü tin kuramı; Aristoteles öğretisinin etkisi altında kalan, bütün İslam düşünürlerinde vardır. Bu konuda sergilenen yorumların değişikliği özgünlük anlamına gelmez. Öte yandan bütün varlık türlerinde tanrısal bir görünüşün yansıdığı inancının çok eskilere gittiği de bilinmektedir. Mesnevi yazarı bunların

hepsini biliyor, şiirine geçirirken çıkaracağı sonucu önceden kestiriyordu.

Mesnevi'nin başında ney dilegelip içini açıklarken, Mevlânâ'nın benimsediği tasavvuf inancını, İslam dininin tin anlayışını gündeme getiriyor. Ona göre tin tanrısal kaynağından uzaklaşmıştır, şimdi onu aramakta, bu özlemi neyle açığa vurmaktadır.

Ayrılıktan dilim dilim bir yürek isterim
Özlemin acısını söylemek isterim
Kimse kaynağından uzak kalan
Odur kavuşma gününü arayan
Ben her toplantıda ağlar oldum
İyilerle kötülerle yakınlık kurar oldum
Her kişi kanısınca bana dost oldu
Oysa içimin gizini arayan olmadı
Gizim çığlığımdan uzak değildir
Ancak o ışık göz ve kulak değildir
Gövde candan can gövdeden gizli değil
Oysa canı görmede kimse yetkili değil.

biraz özgürce çevirdiğimiz bu dizelerde açığa vurulan düşüncenin bütün öncül örneklerini Yeni-Platonculuk'ta bulmaktayız. Ney konuşurken içini döküyor, gizemlerinin çığlığında saklı olduğunu, ancak gözle kulağın onları kavramada yetersizliğini vurguluyor.

Gizim çığlığımdan uzak değildir

derken, neyin açığa vurduğu gerçek, «iniltim gizim» dir anlamındadır. İkinci dizede

Ancak o ışık göz ve kulak değildir

derken de «benim gizimi göz göremez, kulak duyamaz» demek istiyor. Aşağı yukarı bütün Mesnevi yorumcularının bu dizelerden anladıkları, çıkardıkları anlam budur. Dizelerin Farsçası şöyle:

Sırr-ı mez ez nâle-i men dûr nist
Lîk çeşm-ü gûş ra an nûr nist

Bu dizelerde dile getirilen düşüncenin, kimi yorumcuların ileri sürdükleri, olayı büyülttükleri nitelikte, bir derinliği yoktur. Bütün güçlük eski Farsçanın yapısından kaynaklanıyor. Mevlânâ'nın konuştuğu Farsça halk dili değil seçkin aydınların dilidir. Olayın böyle olduğunu, onun şiirlerini çevresinde toplananların bile açıklanmadan anlayamadıkları göstermiştir. Mevlânâ'nın çevresinde toplananların çoğu çağının geçerli bilgileriyle donanmış, üst düzey aydınlarıydı. Onun arkadaşları arasında halk kesiminden gelenler de vardı, ancak hepsinin Mesnevi'yi anladıkları, okuyup benimsedikleri söylenemez. Mesnevi'nin altıncı cildinde: «Yeryüzünde de, yüce gökyüzünde de, insan tininden daha gizli bir nesnesi yoktur tanrının» denmektedir (dizeler: 2877). Daha sonra, yine bu görüşe değinerek: «Tanrı kuru, yaş hepsini açıkladı da, yalnızca tin için 'o benim içimdedir' dedi» sözleri geliyor. Bu alıntılar bize tinin bilinmezliğini bildiriyor. Oysa bu konu yeni değildir, İslam dininden çok önce gelmiş bütün dinlerde vardır, temel sorundur. Bu bilinmezlik «can» sözcüğü için de geçerlidir. «Can» sözcüğünün Farsça olduğu söylenir, sözlükler öyle yazar, ancak kökeni belli değildir, «cin» sözcüğüyle kökdeş olabilir. Eski Farsçada «can» yerine «con» denmektedir. Nitekim Abdulbakı Gölpınarlı da, kimi Farsça dizeleri aktarırken «can» sözcüğünü «con» biçiminde yazmaktadır.

Işk gûyed tu hamuş bâş be con befrîbem

(Aşk diyorki sen sus, ben onu canla kaldırdım. Divan, 1974, s. 339). Bundan başka:

Ru-keşan dest-gezon cânib-i con bâz âyî

(Yüzünü çevirir, ellerini çırpar, yine canın bulunduğu yere gelirsin, agy., s. 411).

Mesnevi'nin içerdiği konular, gündeme getirdiği sorunlar yeni değildir dedik, birkaç örnek gösterdik. Bu arada, ölümsüzlük kavramının vurgulandığını, kişinin tanrısal evrene varmakla ölümsüzlüğe kavuşabileceğini, bunun da tinsel bir olay olduğunu söylemeden geçmeyelim. Mesnevi'de tinin ölümsüzlüğü sorunu Mevlânâ'nın odak düşüncelerinden biridir, başta gelenidir. Yeni-Platonculuk'ta, Platon'un tin kuramında tin ölümsüzdür, yüce bir evrenin varlığıdır. Mevlânâ'nın bu ilkçağ düşüncelerini, yapıtları inceleyerek edindiği söylenemez. Bunlar ortaçağın dilden dile, bellekten belleğe taşınan yaygın düşünceleridir, kaynağı da ilkçağdır.

Mesnevi'nin diline gelince. Bu dilde Farsçanın bütün incelikleri, kabalıkları başarıyla, beceriyle sergilenir, söz oyunları birbirini izler, şiirde yükselişler, alçalışlar şaşırtıcı bir yürüyüşle yolunu sürdürür. Mevlânâ, böyle inişli-çıkışlı, derin-yüzeysel, açık-kapalı, aydınlık-karanlık söyleyişleri sevmekte, bu söyleyişlerle şiirini yüzeysellikten, tekdüzelilikten kurtarmaktadır. Şiir dokusu girintili çıkıntılıdır, yapıtın bütününde eşit başarı ölçüsünde değildir. Dilin Farsçada geçen sözcükleri ayıklamadan kucaklaması şiirin özünü yaralar. Mesnevi'de kertenkeleden file, sinekten kartala, yapraktan ağaca değin bütün doğal varlıkları, ölüsüyle dirisiyle buluruz. Ancak bu sözcük çokluğu şiirin gelişmesine, üstün bir başarı aşamasına ulaşmasına elverişli değildir. Bu nedenle Mesnevi'de şiir Divan-ı Kebir'de yeralanlardan daha aşağı bir basamaktadır. Divan-ı Kebir'deki duygusal taşkınlık, genişlik Mesnevi'de yoktur. Mesnevi'nin varlıklılığı içerdiği konuların, öykülerin çokluğuna dayanmaktadır.

Mesnevi'nin çağlar boyunca yorumları, açıklamaları yazılmış, onunla ilgili çalışmalar sürdürülmüştür. Özellikle Avrupa'da geçen yy. dolaylarında baş-

layan geniş kapsamlı çalışmaları dil araştırmaları izlemiş. Türkçede, sonuncusu Abdulbakı Gölpınarlı'nın olmak üzere birçok yorum yazılmıştır. Mevlevi tekkelerinde okutulan Mesnevi'nin bir öğrence yapıtı olarak benimsenmesi ününün yayılmasına da olanak sağlamıştır. Bu yapıt birkaç kez Türkçeye çevrilmiş, son çeviri yine Abdulbakı Gölpınarlı, Veled Çelebi eliyle yapılmıştır. Bunlar arasında en çok beğenilen **Nahifi**'nin çevirisidir.

Divan-ı Kebir

Mevlânâ'nın, dize sayısı doksanbine yaklaşan, gazellerinin toplandığı yapıtı Divan-ı Kebir diye anılır. Arapça dizelerin, dörtlüklerin de bulunduğu bu yapıt Farsçadır. Bu yapıtta yalnızca sevgi konuları işlenir. Mevlânâ'nın şiir gücü bu yapıtta kendini gösterir. Kaynaklardan öğrenildiğine göre, Mevlânâ bütün şiirlerini yazıcısı, en yakın gönüldeşi Hüsameddin Çelebi'ye söyleyip yazdırmıştır. Yine kaynakların bildirdiğine göre, Mevlânâ bütün gazellerini törenli toplantılarda oyun-çalgı eşliğinde dönerken (sema' ederken) söyler yazdırırdı.

Bu yapıtta toplanan şiirler yaratı, imge, şiir dokusu bakımından Mesnevi'den kat kat üstündür. İran yazınının bir geleneği olarak gazellerde konu bütünlüğü yoktur. Dizeler kendi aralarında bir anlam bütünlüğü oluşturur, şiirinin bütüne yayılmaz. Divan-ı Kebir'de işlenen sevgi konusunun odağı tasavvuftur, yer yer Şems-i Tebrizi'ye duyulan özlem dilegelirse de, bunda tasavvufla karışmış bir duygunun etkinliği sezilir. Bu sevgi kimi Rumca dizelerin bulunduğu gazellerde de görülür. Mevlânâ neden çağının konuşulan Rumcasıyla dizeler yazmıştır bilemiyoruz, ancak bu Rumcanın halk ağzı olduğu, daha çok Karaman Rumcasını andırdığı anlaşılıyor. Kimi dizeler-

de Türkçe sözcüklerin yeraldığı da görülür. Nitekim Türkçe yazılmış birkaç dizesi de vardır.

Mevlânâ, sevgiden başka sorunlara değindiğinde bile hepsini bir yolunu bularak sevgiyle (aşk'la) düğümler, sevginin ötesinde dolaşmak istemez.

Dün gece yakınım, sevgilim, gönüldeşim
Dedim sevgiye, benden ayrılma, hep benimle dur
İki gözümün ışığısın gözümden ayrılma
Gönlümün yalımısın, kıvılcımlarını azaltma
Sevgilim, eşim, gönüldeşim, güzelimsin benim
Tatlı güzelim, atılgan gönüldeşim, bağım, baharım
Yıkılmış gövden senin yüzünden, gözüm bulut
Olmuş sana, dengesiz gönlüm güneşinden bir toz
Aç dudağını güçlüğü gider, gönlümü sevindir
Bakalım ne kazanacağım bu kumarda ben...

Şiir böyle uzayıp gidiyor, bütün dizeler birbirine sevgi sorunuyla düğümlenmiştir. Bu özellik Mevlânâ'nın bütün gazellerinde görülür. Ancak, dizelerin birbirine bağlılığı, onların bağımsız birer bölümcük olmasına engel değildir, bir gazelden birkaç dize çıkarılsa bile, bütününde bir eksilme görülmez (anlam bakımından). Bu durum İslam ülkelerinde yaygın bir şiir türü olan «gazel»in biçimsel özelliğidir.

Yazıklar olsun gece bastırdı birbirimizden ayrıldık
Ne mutlu geceleyin gönüldeşi tanrı olana
Uyumuş hepsi yıkılmış bir yana ölü gibi
Sen uyumazsın sultanımız eşimiz gönüldeşimiz...

Yorumculara göre bu dizelerde sözkonusu edilen uyanıklık tinsel uyanıklıktır, sevgi alanında ayıklık, sevgiyi sürdürmektir.

Şu gövde toprağını çeken, taşıyan can yelidir
Geceleyin can gövdeden gidince gövde de yıkılır.

Bu dizelerde gövdeye dirilik, uyanıklık sağlayan özün can olduğu söyleniyor. Mevlânâ'mn, daha doğrusu tasavvufun görüşü diriliğin candan (tinden) geldiği doğrultusundadır.

Neden böyle tüm bakışları güzelsin sen?
Neden hep böyle balsın, şekersin sen

Divan-ı Kebir'de yeralan hangi gazeli okusanız onda yukarda sergilenen dizelerle benzerlik, kimi yerde özdeşlik bulabilirsiniz. Bu özdeşlik, bu benzerlik yalnızca işlenen konunun değişmezliğinden doğmaktadır. Bu değişmeyen konu da sevgidir (aşk)... Mesnevi'de birçok öykü sergilenmiş, değişik olaylara değinilmiş, yorumlar-açıklamalar getirilmişti. Oysa Divan-ı Kebir'de bir konu vardır, o da dediğimiz gibi sevgidir. Bu sevgi işlenirken Kur'andan, hadislerden, atasözlerinden, İslam büyüklerinin yaşamlarından, özdeyişlerinden, buyruklarından alıntılar verilir, örnekler getirilir. Kimi dizelerde çağın sultanlarına, beylerine, padişahlarına değinilir. Kimi yerde eski tasavvuf erlerinden sözedilir.

Fihi Ma Fih

Mevlânâ'nın, özel toplantılarında değişik konularla ilgili açıklamalarının, yorumlarının, öğütlerinin düzyazıya geçirilmişi olan «Fihi Ma Fih» de Farsçadır. Bu yapıt da Mevlânâ'nın elinden çıkmamış, oğlu Sultan Veled ya da öteki konuşma arkadaşlarınca yazıya geçirilmiştir. Bu yapıt, tasavvuf konularını içeren, o konularda Mevlânâ'nın düşüncelerini dile getiren bir niteliktedir. Özellikle tanrının kesin bir varlık olduğu, varlığının tartışma-kuşku götürmediği ileri sürülür. Öte yandan yine Mevlânâ, bu yapıtında tinsel geçişe (tinin değişik aşamalardan geçerek yücelmesine) inanmaktadır, ancak bu inanç eskilerin tin göçüşü (tenasuh) dedikleri türden sayılmaz. Mevlânâ bu konuyu şöyle anlatır:

«Yüzünü ne yana dönersen tanrı oradadır, tanrı her yerde bulunan, geçerli olan sürekli bir görünüştür (yüz/vech), süreklidir, ölümsüzdür. Sevenler kendilerini bu yüze (yöne, vech'e) adamışlardır, ondan bir karşılık da beklemezler. Oysa ötekiler hayvan gibidir.

Buyurdu ki: Sığır gibi olmalarına karşın, besinlerle beslenmeleri gereklidir, buna da hakları vardır. Ahırda bulunmalarına karşın ahır iyesi onları beğenir. Ahır iyesi isterse onları ahırdan başka bir yere

gönderir, padişahın ahırına götürür, başlangıçta olduğu gibi yokluktan varlığa ulaştırır. Varlık ahırından nesne (cansız varlık) ahırına, nesne ahırından bitkiliğe, bitkilikten hayvanlığa, hayvanlıktan insanlığa, insanlıktan melekliğe, böylece sonsuzca ilerletir.»

Fihi Ma Fih çevirisinden, dilini yumuşatarak aktardığımız bu bölüm Mevlânâ'nın tinsel göçüş konusunda ne düşündüğünü vurguluyor (bk. Fihi Ma Fih, 1954, s, 29. çev. Meliha Ülker Tarıkâhya)... Bu alıntıda sergilenen düşüncelerin yeni olmadığı, tasavvufla ilgilenen bütün kişilerin bildikleri bir konu niteliği taşıdığı açıktır. Mevlânâ, şiirinin, düşüncesinin tabanına oturttuğu sevgiyi (aşk'ı) bu yapıtında tanımlarken «aşk, bir nesneyi gereksemek, bir nesneden yoksun kalmaktır, s. 207.» demektedir. Ona göre sevgiyi belli bir biçimle, nesnel bir varlıkla birlikte düşünmenin gereği yoktur, o kendi kendine, başka bir varlığı gereksemeden düşünülebilir, düşünmenin konusu olabilir. Bu görüş de yeni değildir, Yeni-Platonculuk'ta yaygındır.

Mevlânâ, yine bu yapıtında, tanrısal özellikleri açıklarken tasavvufun ışığında yürür. Ona göre tanrının özellikleri, nitelikleri anlatılabilir, bunda başlıca yardımcı sevgidir, tanrıya duyulan derin eğilimdir. Tanrı, kendini sevenlere açılır, onların gönlünde görünür duruma gelir. Bütün eylemlerin kaynağı tanrının engin istencidir, ancak tanrı kötülüğü değil iyiliği sever, buyurur.

Mevlânâ'ya göre insan konuşan bir hayvandır (s. 115). Oysa bu sözcük ilkçağda ortaya atılmış bir felsefe görüşüdür. Aristoteles'in «insan toplumsal bir hayvandır» sözlerinden esinlenilerek söylenmiştir. Bunun gibi «soru sormak bilginin yarısıdır» sözleri de (s. 109) Mevlânâ'nın değildir. Fihi Ma Fih'de bu alıntılar gibi, ilkçağ kökenli pek çok özdeyiş, düşün-

ce, yargı vardır. Bunlar, bize, Mevlânâ'nın çok geniş bir ilgi alanında yaşadığını göstermektedir. Fihi Ma Fih, çağımızda bilimsel nitelik taşıyan kaynak yapıt olarak değerlendirilemez, ancak o dönemde aydınların hangi sorunlarla uğraştıklarını öğrenmemizi sağlar.

Mevlânâ'nın Etkisi

Mevlânâ öldükten kısa bir süre sonra, oğlu Sultan Veled babasının yerine geçerek, Konya'da toplanılan yeri, tekkeyi, yeni bir düzene soktu, Mevlevilik'e bir kuruluş (tarikat) içeriği kazandırdı. Önce tekkede düzenlenen törenleri, uyulması gereken kuralları, yaşama koşullarını belli bir diziye göre kesinleştirdi. Artık Mevlânâ Tekkesi, Mevlevilik denen kuruluşun düşünsel odağı durumuna getirildi.

Mevlevilik'in kurumlaşmasıyla Mevlânâ'nın etki alanı da genişlemeye başladı. Bu yeni kuruluş Mevlânâ'nın düşüncelerini yayma amacını yasallaştırdı, temel ilke durumuna getirdi. Bunu başarabilmek için de «Mesnevi»nin belli ezgi kurallarına göre okunmaçalgı eşliğinde bir uygulamalı öğretimin-eğitimin sürdürülmesi yoluna gidildi. Konya'ya bağlı kalınmak koşuluyla, Anadolu'nun kimi büyük illerinde yeni mevlevi tekkeleri açılma girişimleri doğdu. Abdulbakı Gölpınarlı'nın «Mevlânâ'dan Sonra Mevlevilik, 1953» adlı yapıtında anlattığına göre, Mevlevilik birkaç yüzyıl içinde İran, Anadolu, Mısır, Suriye, Irak, Balkanlar bg. ülkelerde yayıldı, genişledi, yeni bir akım niteliği kazandı. Mevlevi tekkeleri mevlevi düşüncesini aşılayan, yayan, öğreten birer okul durumundaydı. İslam bilimleri yanında, Farsça, Arapça

öğretilir, özellikle Mevlânâ'nın şiirleri benimsetilirdi. Bu olay gelişti, yeni bir «mevlevi yazını», «mevlevi ezgisi», «mevlevi resmi» gibi dalların doğmasına olanak sağlandı. Mevlevi tekkeleri ezginin (müziğin) öğretim ocağına dönüştü. Şeriatın yasakladığı resim, ezgi, çalgı, oyun mevlevi tekkelerinde doğal karşılandı, bu da Mevlevilik'in yayılmasına, gelişmesine kolaylık sağladı.

Mevlânâ'nın yaşamını söylenceleştiren dil ürünlerinin çoğalıp yayılması yazının da işine yaradı. Özellikle Anadolu'da biri doğrudan doğruya Mevlânâ'nın şiirlerinden, öteki de onlardan beslenen aydınlardan gelmek üzere yanyana yürüyen iki etki akımı oluştu. İran, Mevlânâ'nın Farsça yazması nedeniyle onu daha kolay benimsedi, kendinin yetiştirdiği bir tasavvuf ozanı, bir düşünür olduğunu ileri sürdü. Başlangıçta buna kimse karşı çıkmadı, ancak Cumhuriyet döneminden sonra Mevlânâ'nın Türklüğü sorunu derli toplu bir nitelikte tartışma alanına getirildi. Mevlânâ'nın özellikle Mesnevi'sinin çevirilmesi, daha kolay anlaşılması amacıyla yorumlanması, açıklanması yazın alanında ayrı bir dal oluverdi. Bu da onun etki alanını genişletmede çok işe yaradı.

Mevlânâ'nın düşüncelerine, bütün ortaçağ boyunca, medreselerde yer verilmediği gibi önemi, değeri, etkisi üzerinde de durulmadı. Öte yandan Mevlevilik'in yapısı, tekkelerin özelliği bu kuruluşun kırsal kesimde yayılmasına, Anadolu'nun belli yöreleri dışında gelişmesine olanak sağlayamadı. Tekkelerde uygulanan yaşama biçimi, davranış özelliği bu kuruma karşı tepkilerin çoğalmasına da yolaçtı. Böylece Mevlevilik varlıklı çevrelerin ilgisini çekti. Ancak şeriat yanlıları bu kuruluşa hep kuşkuyla, İslam inançlarına aykırı tutumlarını, davranışlarını eleştiren bir anlayışla baktı.

Anadolu nun başlıca üretim kaynağı olan kırsal kesim insanları Mevlevilik karşısında ilgisiz kaldı, bu kuruluğun etkisini duymadı. Tasavvuf yolunu seçen halk ozanları bile Mevlânâ'nın görüşlerini yadırgadı, onları kendisine yabancı saydı. Bunun nedeni bellidir: dil, davranış biçimi. Bunların ikisi de kırsal kesim insanının yaratılışıyla, inanç birikimiyle bağdaşmıyordu. Oysa büyük illerin kimi varlıklı yörelerinde Mevlevilik ilgiyle karşılandı, birçok mevlevi aydını büyük görev aşamalarına değin yükselme olanağı buldu. Sözgelişi Üçüncü Selim gibi bir padişah mevlevi görüşlerini benimsemekte gecikmedi. Bunda Mevlânâ'nm kişiliğiyle elele yürüyen tasavvuf inancının etkisini de düşünmek gerek.

Mevlânâ'nın şiirle sağladığı etkinin birkaç yardımcısı daha vardır demiştik. Bunlar da içki, çalgı, oyun, müzik, resim gibilerdir. Sünni geleneği bunları yasakladığından, Mevlânâ'nın etkisi daha çok Şii-Alevi inançlarına yakın çevrelerde görülür. Mevlevilik'in biri sünni, öteki alevi diye nitelenen iki kolu vardır. Bunlardan biri Şems'ten, öteki Sultan Veled'ten kaynaklanır, ancak etki bakımından aralarında önemli bir ayrım sözkonusu olmamıştır. İran'ın Mevlânâ'yı tutması, benimsemesi dilinin Farsça olması nedeniyledir demiştik. Gerçekten İran'da, daha önce Firdevsi'nin etkisiyle başlayan şiir anlayışı Mevlânâ'nın tutumuna aykırıdır. Firdevsi, eski İran inançlarının, dilinin savunmasını üstlenen ulusal bir ozandır, eski İran inançlarına, Zerdüşt dinine bağlıdır. Mevlânâ ise evrensel bir anlayışın ozanıdır, onda ulusal bir eğilim yoktur. İşte İran'da Firdevsi'nin izini sürenlerin Mevlânâ'ya yakınlık duymamalarının nedenlerinden biri de bu olsa gerek. Mevlânâ'nın şiirinde Sadi'nin, Hafız'ın derinliğini, Firdevsi'nin dil varlıklılığını aramak boşunadır, onda tasavvuf konularının yoğunluğu dışında bir düşünce de yoktur. Oysa İran şiirinde ulu-

sal bir görüş hep ağır basmıştır. Burada konuya açıklık getirir umuduyla bir olayı anlatalım:

Mevlânâ'nın yaşadığı dönemden beri, Anadolu'yu egemenliği altında bulunduran Türk yönetimi, tarihi boyunca İran'a yakınlık duymuş, onun şiiriyle, düzyazısıyla, yaratı ürünleriyle övünmüş, onları örnek almıştır. Şiilik-Sünnilik gerginliği dışında bir Türk - İran sorunu olmamıştır, savaşların kaynağı da bu gerginliktir. Türk ozanları hep İran ozanlarıyla övünmüş, onlara benzemekle kıvanmış, İran tarihinin ulusal kahramanlarını ulaşılmaz örnekler diye görmüştür. Dahası Osmanlı ozanı, Osmanlı padişahını överken, eski İran Kisralarını örnek alır, padişahı Husrev'e, Feridun'a benzetir. Oysa İran yazınında Türk'ü örnek alan bir yapıt yoktur. İran, sünni Türk toplumunu hep küçümsemiş, alaya almıştır. İran şiirinde Türk denince (bir insan topluluğu olarak) vurguncu, ılgarcı, kapkaççı anlaşılır. Yine İran dilinde «türk» sözcüğü güzel, alımlı, gönül çalıcı, oynak kimse karşılığıdır. Böyle bir anlayış ortamında yetişen İran ozanının gözünde Osmanlı yönetiminin değeri yoktur. Nitekim Fatih Mehmed, İstanbul'u aldıktan çok sonraları, ününü duyduğu İran ozanı Molla Cami'yi sarayına çağırır, ağırlamak, konuklamak ister. İran ozanının bu çağrıya yanıtı olumsuzdur, sünni padişahın çağrısını geri çevirir, gelmez. Bu çok ilginç bir olaydır. Çağının en büyük padişahı diye nitelenen Fatih Mehmed'in çağrısını geri çeviren Molla Cami, eski İran uygarlığının, yaratı alanının büyüklüğüyle doludur, büyüklenmektedir. Onun gözünde Osmanlı sarayının önemi yoktur. İşte bu eğilim İran insanının İslam inançları karşısında benimsediği tutumun açık kanıtıdır. Molla Cami, bir dörtlüğünde Mevlânâ'yı göklere çıkarır, onu şiir ülkesinin, düşünme evreninin Feridun'u sayar, Mesnevi'yi de överek yüceltir, dahası Mevlânâ'yı peygamberle karşılaştırır.

An Ferîdun-ı cihân-ı mânevi
Pes buved burhan-ı kadreş Mesnevi
Men çi gûyem vasf-ı an âlicenab
Nist peygamber velî dâred kitab.

(O, tinsel ülkenin Feridun'udur
Bunun kanıtı da Mesnevi'dir
Ben o yüce kişi için ne diyebilirim
Peygamber değilse de kitabı vardır.)

O çağda bu dizeleri söylemek kolay değildir bir sünni ozanın yaşadığı toplumda, oysa şii inancını benimsemiş bir ozana göre sakınca yoktur artık.

Mevlânâ'nın şiirlerinde işlenen konuların yeni olmadığını, çok eskiden süregelen bir gelenek niteliği taşıdığını söylemiştik. Onun etkisini şiirinin gücüne, düşüncesinin derinliğine-özgürlüğüne bağlamak yanıltıcıdır, bütün etki dilindedir. Bu dil Farsça olmasa, İran ozanlarını bu denli etki altına alabilir miydi? Bize kalırsa alamazdı kuşkusuz. Tasavvuf akımının gelişmesinde, yayılmasında Mevlânâ'nın etkisi vardır, ancak kimi araştırıcıların olayı abarttıkları nitelikte değildir. Mevlânâ, tasavvufu İran diliyle, yine İranlı aydınlardan öğrenmiştir, en büyük etki kaynağı konuşulan dildir. Burada başka bir örnek verelim:

Yunus Emre, biraz sonra gelse bile, Mevlânâ'nın çağdaşı sayılabilir. «Nereye gitsem bu Türkmen dervişiyle karşılaşırım» sözlerinin söyleyeni belli değildir, Mevlânâ'ya yüklenmesi de anlamsızdır. Hepsinden önce Mevlânâ böyle Türkçe konuşamaz, Yunus'un dilini anlayamazdı. Yunus'u övmek için söylenen bu sözcükler sonradan ortaya atılmıştır. Mevlânâ'nın yaşadığı çağda böyle bir Türkçe söyleyiş yoktu. Bu sözlerin o çağda söylenişini gösteren yazılı kaynak da yoktur (varsa biz bilmiyoruz). Bu sözleri Mevlânâ'-

nın söylediğini onaylayalım. Peki, Mevlânâ'yı bile etkileyen (bu sözler Mevlânâ'nınsa Yunus Emre'den etkilendiği açıktır) bir Türkmen ozanının İran'da ilgi görmemesinin nedeni nedir? Yunus Emre'nin işlediği tasavvuf sorunlarıyla Mevlânâ'nınkiler özdeştir, üstelik kimi yerde Yunus Emre'nin düşünceleri daha derindir, daha bilgecedir. Yunus Emre'nin şiirlerinde dilegelen düşüncelerden etkilenen İsmail Safevi (Şah İsmail) onu izlemiş, ona öykünmüştür. Bu da İsmail Safevi'nin (şiirlerinde Hatayı takma adını kullanmıştır) çok iyi Türkçe bilmesi sonucudur. Yunus Emre de, Mevlânâ gibi, şiirlerini Farsça yazaydı durum bambaşka olacaktı. Yunus Emre'nin çok iyi Farsça bildiği şiirlerinden anlaşılıyor. Nitekim Abdulbakı Gölpmarlı da «Yunus Emre, 1936» adlı yapıtında bunu vurguluyor. Demek Mevlânâ'nın etkisi düşüncesinden çok dili yüzündendir. Bu etkinin kaynağında Mevlevilik'in kurumlaşmasına yararı dokunan oyun (sema), çalgı, içki, müzik, resim, tören gibi öğelerin varlığını da düşünmek gerekir.

Mevlânâ'nın yalnız şiir değil, şiirin dışında kalan alanı da etkilediğini biliyoruz, özellikle «Mevlevi müziği» denen türde ürün verenlerin yetiştirdiği öğrencileri burada saymak gerekir. Osmanlı döneminde yetişmiş büyük ezgicilerin çoğu mevlevi eğilimli kimselerdi. Sünni geleneği müziğe karşı olduğundan, bu tür bir yaratıyı özendirmeleri düşünülemezdi. Özellikle şeyhulislamlar buna karşı çıkıyor çalgı-ezgi eşliğinde düzenlenen törenleri ağır suçlamalarla yasaklıyor, işi öldürmeye değin vardırıyorlardı. Şeyhulislam Ebussuud Efendi'nin «fetvalar»ında bu konuyla ilgili çok örnek vardır. Durumun böyle olmasına, şeriatın ağır yasaklar koymasına karşın, Osmanlı yönetiminde Mevlânâ'nın etkisine açıkça karşı çıkılamamıştır, nedense. Oysa, tasavvufa, tarikatlara bağlı birçok kişi (şeyh) inancından dolayı öldürülmüş, or-

tadan kaldırılmıştır. Bu olaylarda yönetime karşı ayaklanma, başkaldırma suçlamaları birer örtü olmaktan öteye geçemez. Sözgelişi Oğlan Şeyh İbrahim'in öldürülmesi, Pir Sultan Abdal'ın ortadan kaldırılması toplumu sarsacak nitelikte birer ayaklanma konusu olmaktan çok uzaktır. Dahası Sımavna Kadısı'nın oğlu Şeyh Bedreddin'in asılmasında bile sağlıklı bir suçlama yoktur. Şeyh Bedreddin, Çelebi Mehmed yönetimine karşı ayaklandı diye suçlanmış, Serezde «İslam dinini yadsıyor» savıyla asılmıştır. Suçlama başka, asılış nedeni başka. Kişiyi inancından dolayı suçlayıp öldürme geleneği önce Hıristiyanlık'la başlamış, sonra İslamlık'la sürmüştür. Sözgelişi Hallac Mansur, Seyyid Nesimi gibi tasavvufçular hep inanç suçlamalarıyla ortadan kaldırılmıştır. Osmanlı toplumunda pek çok kişi Alevi-Kızılbaş diyerek öldürülmüştür, oysa Mevlevilik için böyle bir suçlama, ağır uygulama bilmiyoruz (Mevlevilik'in etkin kolunun alevi olmasına karşın). Bu olay ayrı bir araştırma konusu olabilir.

Divan yazınında Mevlânâ'nın etkisi önemlidir, ancak yaratıcı değildir. Bunun nedeni de kullanılan kavramların hep Farsça olmasıdır. Etkinin hangi kaynaktan geldiğini saptayabilmek için kavramın kökenini, önce kimin eliyle işlenip ortaya atıldığını bilmek gerekir. Oysa Osmanlı dönemi şiirinin bütün kavramları Farsçadır, bu kavramları Mevlânâ'nın bulduğu, ürettiği söylenemez, daha önce açıklandığı gibi, İran ozanlarında hepsi görülüyor. Divan yazınında Mevlevilik akımını benimseyen ozanlar çoktu, bunların hepsi tekkelerden yetişmişlerdi, özellikle Edirne, Balkanlar Mevlevilik'in ikinci yayılma alanıydı. Buralarda yetişen ozanların önde gelenleri mevleviydi. Sözgelişi Neşati. Divan yazınında 14'üncü yy. dan buyana gelen şiirde Mevlânâ etkisi hızla gelişir, mevlevi tekkelerinin dışına taşar, ancak kırsal kesi-

me, halk ozanları topluluğuna ulaşamaz (bir iki ozanı, büyük illere yerleştiklerinden, sözkonusu etmiyoruz).

Divan ozanlarının en taşkınlarından biri sayılan, ölümü de taşkınlığı yüzünden olan Nef'i bile Mevlânâ'yı övmüş, onun için yazdığı övgü Konya'da Mevlânâ Türbesi'nin duvarına asılmıştır.

Merhaba ey hazret-i sahib kırân-ı mânevi
Nâzım-ı manzume-i silk-i lüâl-i Mesnevi

(Ey tinsel ülkenin yüce önderi hoşgeldin
Sen Mesnevi incilerinin ipliğinin dizisini dizensin)

diyerek Mevlânâ'yı öven Nef'i mevlevi inançlarına, geleneğine bağlı değildi, onlardan esinlenmiş, etkilenmiş olabilir. Nef'i'nin mevlevi olduğunu ileri süren Abdulbakı Gölpınarlı'nın bu görüşüne katılmak güçtür (Mevlânâ'dan Sonra Mevlevilik, 1953, s. 446. Sayın Gölpınarlı bütün Divan şiirini mevlevi etkisine bağlama, en başarılı ozanları bu ocaktan sayma eğilimindedir.). Bize kalırsa etkiyle kuruluşun üyesi olmayı birbirinden ayırmak gerekir.

Anadolu'da, Mevlânâ'nın etkilediği kişilerin genellikle İstanbul, Bursa, Konya, Eskişehir-Kütahya dolaylarında olduğu biliniyor. Bu illerin dışında kalan yerlerde de dar bir etki alanı vardır kuşkusuz. Ancak Karadeniz kıyılarında, Kuzeydoğu Anadolu illerinde, özellikle de Güneydoğu yörelerinde Mevlânâ etkisinin (daha doğrusu Mevlevilik'in) çok azaldığı, daha doğrusu bulunmadığı görülür (Doğu Karadeniz yöresi). Türkmen boylarının yaşadıkları yörelerde Mevlevilik'in etkisinden sözedilemez. Bunda başlıca etken yaşama biçimi olsa gerek. Bu yörelerin toplumsal yapısı Mevlevilik'in benimsediği yaşama biçimine, insan ilişkilerine aykırıdır.

Bektaşilik'in egemen olduğu yörelerde Mevlevilik'in yeri yoktur. Bektaşinin tutumu, yaşama bakışı, davranışı, insan ilişkisinden çıkardığı anlam Mevlevilikle bağdaşamaz. Bektaşilik'te de içki, çalgı, ezgi vardır, ancak insan ilişkileri bambaşkadır. Bektaşilik'te dönme (sema) denen tören yoktur (Bektaşilik'in uyguladığı törenlerde davranış-eylem değişiktir, Mevlevilik'te olduğu gibi değildir.). Genellikle, Bektaşiler, Mevlânâ'yı sevmezler, ona saygı gösterirlerse de bu insancıl bir davranış olmaktan öteye geçemez. Bektaşilik, genellikle, varlıklı kesimin dışında yayılma olanağı bulabilmiş, büyük illerin konaklarına, görkemli toplanma yerlerine girememiştir. Bu da ayrı bir araştırma konusudur.

Mevlânâ'nın etkisi 19'uncu yüzyıldan sonra hızla azalmaya, yalnızca o alanda çalışanların, o alanda ortaya çıkan sorunlarla uğraşanların ilgilerini çekmeye başlamıştır. Avrupa'da, bu konuyla ilgili araştırmaların önem kazanması Mevlevilik'in yayılması anlamını içermez, bilimsel bir tutum niteliğinde kalır.

İKİNCİ BÖLÜM

SEÇMELER

Mevlânâ'dan Seçmeler

Mevlânâ'nın düşüncelerini, yaşama anlayışını, şiirle ilgili görüşünü, tasavvufa yönelik açıklamalarını, yine kendi şiirlerine dayanarak anlatmaya çalıştık. Bu seçmeler bölümünde, onun düşüncelerini içeren şiirlerinden örnekler çevirdik. Çeviriyi sürdürürken, Türkçenin yapısına aykırı bir dil kullanmaktan, anlamın açıklığını bozacak imgeleri aktarmaktan kaçındık. Mevlânâ, çokluk, düşüncelerini aşırı soyutlaştırdığı imgelerle sergilemeyi seven bir ozandır. Onun düşünce evreninde, duygu ortamında imgelerin büyük bir etkinliği, anlatım gücü vardır. Bu imgelerin çoğunu Türkçeye aktaramayız, aktarmamız da gerekmez. Kulanılan dil Farsça olunca, seçilen imgeler de ona göre biçimlendirilmiş, düzenlenmiştir.

Seçilip çevirilen şiirlerin büyük bir bölümü dörtlüktür. Bu dörtlüklerde, Mevlânâ'nın ozanlığı, şiir üretme gücü, imge yaratma yeteneği, düşkurmaları bütün açıklığıyla görülmektedir. Onun, bir ozan, bir tasavvuf eri olarak ne gibi bir evrende yaşadığını bu dörtlüklerden anlamaktayız. Dörtlükler, gazeller genellikle sevginin, özlemin, duygusallığın ağır bastığı ürünlerdir. Yalnızca dörtlükleri okuyan bir kimse bile Mevlânâ'nın düşünsel evrenini kavramakta güçlük çekmez.

Dörtlükler Üstüne

«Rübâî» Arapça bir sözcük olup «dört» anlamını içeren «rabi»den gelir, Türkçede «dörtlük» eksiksiz karşılığıdır. Sözcüğün Arapça olmasına karşın bu şiir türünün bulucusu İran ozanlarıdır, özellikle de **Rûdegi** (öl. 941?) bu alanda öncü sayılır. Bir konuyu belli bir ölçüye göre dört dize içinde vermeyi amaçlayan bu şiir türünde başarı gösteren ozanlar pek azdır. İran yazınında «rübâî»nin öncüsü, en başarılı ozanı **Ömer Hayyam** sayılır. Türk yazınında, **Azmizâde Hâleti** en başarılı ozan diye gösterilirse de doğru değildir, en güzel sayılan dörtlükleri bile yüzeysel bir anlam niteliği taşır. Arap yazınında bu türün yerini genellikle «kıt'a» adı verilen dörtlük almıştır. Yine İran yazınında bu türe «dü beyt (iki beyt)», «terâne» gibi adların verildiğini de biliyoruz. Bu dörtlük türünün doğuşuyla ilgili değişik söylentiler vardır. Bir söylentiye göre İran ozanı Rûdegi alışverişten dönerken yolda oynayan çocukları görmüş. Bu çocuklar ceviz oynuyorlarmış. Birinin yuvarladığı ceviz çukurun yanına gelince çocuk sevincinden bağırmış:

Galtan galtan hemîreved tâ bûn-i gov

(Yuvarlana yuvarlana çukurun başına geldi)

Rûdegî bu sözlerdeki uyumu benimsemiş, ölçü olarak alıp dörtlükler söylemeye başlamış, böylece «rübâî» türü doğmuş.

Doğu yazınında bu tür öyküler, söylentiler çoktur, bir buluşu beklenmedik bir olaya bağlama geleneği yaygındır. Neyse, bizi burada ilgilendiren, Mevlânâ'nın dörtlükleridir daha çok. Mevlânâ'nın dörtlükleri konusunda değişik yayınlar vardır. Abdülbakı Gölpınarlı'nın bildirdiğine göre, bütün dörtlüklerin, eksiksiz olarak toplandığı kaynak, «Divan-ı Kebir»in ikinci bölümüdür. Yapıt Konya Mevlânâ Müzesi'ndedir, 14'üncü yy. ortalarında yazıldığına göre, Mevlânâ'nın ölümünden doksanüç yıl sonradır (1367). Bütün dörtlükler ikibinin üstünde bir sayıya ulaşır. Abdülbakı Gölpınarlı bunları «Mevlânâ Celâleddin-Rubâîler» başlığı altında çevirip yayımlamıştır (1964). Çeviride Farsça örneklere yer verilmemiştir. Yapıtın sonuna kimi sözcüklerle ilgili bir «açıklama» eklenmiştir. Çeviri düzyazı türünde, biraz da, geniş tutulmuştur.

Abdülbakı Gölpınarlı çevirisi bütün dörtlükleri kapsadığından en güvenilir olanıdır. Daha önce Veled Çelebi bu dörtlüklerden 1640 niceliğinde bir seçme yapmış, «Rubâîyât-ı Hazret-i Mevlânâ» başlığıyla yayımlamıştır (1314/1898). Veled Çelebi yayımında, Mevlânâ'nın olmadığı ileri sürülen (A. Gölpınarlı'ya göre) dörtlükler de yeralmaktadır. Oysa, A. Gölpınarlı çevirisinde de Baba Efdal'in olduğu bilinen bir dörtlük Mevlânâ adına yazılmıştır. Öteki çalışmaların hepsi birer «seçme» niteliğindedir, çeviridir. Bu tür seçmeleri yapanlar da Hasan Ali Yücel, Asaf Halet Çelebi, Abdülbakı Gölpınarlı gibi tanınmış kimselerdir. En son seçmeyi, Abdülbakı Gölpınarlı çevirisine dayanarak, A. Kadir yapmıştır. Bu seçme dörtlük düzenine uymayan, bağımsız ölçüye dayanan bir çalışmadır, «Bugünün Diliyle Mevlânâ»

adını taşır, içinde Mevlânâ'nın başka şiirlerinden aktarılmış dizeler de görülmektedir. Bu çalışmaların dışında, yine Mevlânâ'dan tek tük seçmeler içeren çeviriler de vardır.

Bu dörtlük çevirilerinde ortaya konan «rubâî»lerin hepsi Mevlânâ'nın değildir diyenler olduğu gibi, karşıt görüşü savunanlar da vardır. Bunun tartışmasını yapmayacağız, kişi sevdiğini görmek istediği gibi düşünür, sergiler, bu doğal bir eğilimdir, duygusal olması sonucu değiştirmez. Biz, bu çeviri denememizde, hepsinden yararlandık, Farsça dörtlükleri öne aldık, güçlük çektiğimiz yerde öteki çevirilere başvurduk. En çok güvendiğimiz kaynağın Abdülbakı Gölpınarlı olduğunu da söylemeden geçmeyelim, onun adını burada saygıyla anmayı bir gönül borcu biliriz.

İmdi, neden Mevlânâ'nın binlerce şiiri içinden daha çok dörtlüklerine başvurulduğunu açıklamaya çalışalım. Bize göre dörtlük çevirileri en kolay olanıdır, öteki şiirler daha uzun, daha özlü bir emek ister, işin içinde bir de Mevlânâ'yı biliyorum bencilliği vardır. Oysa, bu pek kolay bir iş değildir, önce Farsçanın inceliklerine varmak, özellikle de 13'üncü yüzyılın Farsçasını iyi bilmek gereklidir. İlgi, sevgi gibi eğilimler kişiyi yetkili kılmaz, kimi konularda boşluğunu ortaya çıkarır, güveni sarsar. Bir örnek verelim: Eski Farsçada «şoden» sözcüğü «olmak» anlamına geldiği gibi «gitmek» eylemini de içerir. Bu nedenle «be ustâd şodim» sözleri «öğrenim gördük», «üstada/öğretmene okumaya gittik» anlamındadır, «üstad olduk» demek değildir. Oysa, burada adını anmak istemediğim bir ünlü kişi, bu sözlerin bulunduğu dizeyi «büyüdük üstad olduk» diye türkçeleştirmişti.

Durum, bizim, Divan yazını konusunda da öyledir. «Nâi'li Divanı»nı yayımlayan bir uzman, bir di-

zenin ölçüsünü bile düşünmeksizin «meşyen ala'r-ruus/başları üzerinde yürüyerek» sözcüklerini «meşiyyen ala'r-ruus» biçiminde okumuş, Dr. İbrahim Kutluk'un acı eleştirisine uğramıştı. Başka bir yazın öğretmeni yazar da Şeyh Galib'in

Yine zevrak-ı derûnum kırılub kenâra düşdi
Dayanır mı şîşedir bu reh-i sengsâre düşdi

dizelerinde geçen «zevrak» sözcüğünü «kayık» anlamında alarak, «gönlümün kayığı kırılıp bir kıyıya düştü/dayanır mı şişedir bu taşlı çakıllı yola düştü» biçiminde açıklamıştı. Oysa «zevrak» sözcüğü Arapçada «zemzem şişesi» anlamına da gelir. Eskiden Hacca gidenler, çevresi hasır örgülü yürek biçimli şişelerle zemzem getirirlerdi. Şeyh Galib'in anlatmak istediği buydu: bir zemzem şişesini andıran gönlüm kırılmış bir kıyıya düşmüş, dayanır mı sırçadandır, taşlı yola düşmüştür». Besbelli, kayığın taşlı çakıllı yolda ne işi var? Bu tür örnekleri istediğimizce çoğaltabiliriz. İşte Mevlânâ'nın dörtlüklerinin başına gelen böylesi olaylar da az değildir yazınımızda.

Dörtlük (rübâî) türünün Türk dilinin yapısına uygun düştüğü söylenemez, Türk dilinde uzatmalı-kısaltmalı sözcükler yoktur, «aruz» denen ölçüye sığmaz. Türkçeyi «aruz»a uygulamanın en iyi örneklerini verdiği ileri sürülen **Mehmed Akif**'in şiirleri incelendiğinde dilin ne kötü duruma düşürüldüğü, kullanıldığı açıkça görülür. Bunun en belirgin örneğini divan ozanları vermiştir. Sözgelişi Bâkî'nin

İki kolumu itsem ana bel dolaması

dizesini «aruz»un «mefûlü mefâîlü mefâîlü feûlün» ölçeğine uydurabilmek için «iki», «kolumu», «ona», «dolaması» sözcüklerinin olabildiğine uzatılması gerekir, bu da Türkçenin yapısına aykırıdır. Bu konu-

da Mevlânâ'nın dörtlüklerinde kullandığı Farsça en iyi örnektir diyebiliriz. Onları Türkçe (bu dili çok iyi bilse bile) söyleyemezdi. Onun çevresinde toplananlarla yalnızca Farsça konuştuğunu şiirlerini dinleyenlerden, yazıya geçirenlerden anlıyoruz. Söyleşi toplantılarında, törenlerde çevresinde toplananlara Farsça şiir söyleyen bir ozanın anadilinin ne olduğunu araştırmanın gereği yoktur. Farsçayı sonradan öğrenen, anadili başka olan, bir kimsenin böyle güçlü dizeler söylemesi olanaksızdır.

Dörtlük türünün geçirdiği bir gelişim aşaması vardır, bunun özelliğini belirleyen de dilin yapısıdır. Bir duyguyu, bir düşünceyi belli şiir ölçeklerine göre sergilemek dilin yapısıyla uyum sağlamaya bağlıdır. Söylenmek isteneni içeren kavram hangi dilde doğmuşsa başarının kaynağı da oradadır. Değil şiir, bilimsel konularda bile kimi düşünceleri başka dile aktarma olanağı azdır. Türk halk şiirinde, «rübâî» anlamında bir dörtlük türü yoktur, buna önce Türkçenin ses uyumu, sonra Türkün düşünme odağı aykırıdır. Türk dilinde sesler inişli-çıkışlı (uzatmalı-kısaltmalı) değil, bu nedenle sözcüklerin ölçeğe uyması yapay bir işlemi gerektirmez. Oysa «rübâî» denen dörtlük türünde belli ölçeklere uyma kesindir, bu ölçeklerin dışına çıkılınca istenen biçim elde edilemez, yazılan şiir «rübâî» olmaz. Öte yandan dörtlüğü oluşturan dizeler arasında uyak özdeşliği de sözkonusu değildir. Oysa «rübâî»de dört dizenin ya da birinci, ikinci, dördüncü dizelerin uyaklı olması kaçınılmazdır, dört dizenin eşit uyaklı olması gereğini söyleyenler de vardır. Buna karşın halk şiirinde yaygın dörtlüklerde ikinci ile dördüncü dizelerin birbiriyle uyaklı olması yeterli sayılır. Karşılaştırmalı bir çalışmayı gerektiren bu konuyu incelemenin yeri burası değildir, bunun ayrı bir sorun olarak işlenmesi kanısındayız.

Ellerle konuşsam söyleşsem de
Yalnız senin sevgin gönlümde
Güneş batar ışıldak tutar ya kişi
Benim ışıldağım sensin önümde.

Gönüldeşken o can yabancı oldu
Tabibken o akıllı divane oldu
Viraneye saklar zenginler gömülerini
Bizim de gömümüz virane oldu..

Sevgiyle bakmış dün gece sevgili bana
Dedi nerden geldi bensiz yaşam gücü sana
Dedim susuz balık neyse öyleyim ben de
Dedi kaçan sensin günahı boynuna..

Aşk geldi derimle damarımda kan oldu
Beni benden aldı dost ile doldu
Dost kapladı gövdemin bütün öğelerini
Adımdan başka nem varsa hep o oldu..

Sana dostluktan da yakınım ey dost
Bastığın yerde toprak olurum
Seninle gördüğüm dünyada seni görmemek
Sevgiyle bağdaşmaz bu durum..

Alan geniş ortada er yok
Dünyanın durumu başka bilenler yok
Görünüşte erenlere benzerse de halk
İslam ışığından belirtiler yok.

Bir yolunu buldun güler oynarsın
Evinde düzenler tuzaklar kurarsın
Suçsuzlar gibi göğe dikmişsin gözlerini
Düzende tuzakta kılı kırka yararsın.

Diken değilsen bağa gülle gel
El değilsen yanımıza tatlı dille gel
Ağuya çevirme yüzünü yılan değilsen
Resim değilsen resme bak bu yazıyı belle gel.

Sen ayıksan sarhoşluğun tadı yok
Gövdeden geçmeyince cana tapma yolu yok
Ateşle su gibi bırakıver dost varlığını
Yokolmadıkça varlık olanağı yok.

Bayram geldi donandı el-gün gücü yettiğince
Bayram gününde bayramlaşma dileğince
Sensin bizim de bayramımız bizi de beze
Gülü dikene giysi diye giydiren gönlünce.

Sofuydum türküler dörtlükler söylettin bana
Çevirdin şöleni karıştıran şarap arayana
Oturmuş görünce seccadade beni
Döndürdün bir çocuk oyuncağına.

Kötülük ederken iyilik mi beklersin
Kötülüğün yaraşığı kötülüktür bilesin
Tanrı yarlıgar acır tüm kişilere
Oysa arpa ekip buğday biçemezsin.

Canımla canın birdir özde
Gizlilik açıklık da birdir bizde
Benim senin demem anlatabilmek için
Benlik senlik yoktur ikimizde.

Yüzün namaz gözlerin oruçtur
İkisi de dudaklarından dilenir durur
Suç mu işledim esrik miydim bilmem
Orucu bozdum oysa içtiğim sudur.

Bir yerdeki şarap kebap rübap var
Üzüntü düşünce oraya ayak mı basar
Ölümsüz bir kıvanca dalın dostlar
Yeşil gibi gül gibi suya değsin dudaklar.

Bilir misin rübabın sesi ne diyor
Gel ardımdan doğru yola gir diyor
Doğruyu bulmaktır amacın belli bırak
Eğri yolu yanıt sorudadır diyor.

Altın sanıp avucumda geldi yanıma kucağıma
Baktı elim boş altın yok sevgiyi bıraktı
Nerde altın varsa oraya varmayı
Bir küpe edindi kulağına taktı.

Dostsuz kalmaktan daha iyi dost yok
İşsiz olmaktan daha güzel iş yok
Çalınayı düzeni bırakmışsa bir kişi
Ondan anlayışlı becerikli yankesici yok.

Cansın cihansın cihan da seninle güzel
Mızrağının yarası bile seninle güzel
Altın kesilir avucunda toprak
Güzel olmayan ne varsa seninle güzel.

Bugünün bir de yarını var ey dost yapma
İyilik, kötülük apaçık ortada
Kıyın yaraşmaz sevgi yolunda
Ben doğru gideyim sen eğri olmaz bu da.

Us geldi sevenlere öğüt vermeye durdu
Yol kesmek istedi yolda oturdu
Baktı sevenlerin başında öğütün yeri yok
Öptü hepsinin ayağını gidekoyuldu.

Gece gizemler öncüsüdür yürü geceleyin
Gözlerinden gizlidir gece yabancıların
Gönül sevgiye dalmış gözler uykuya
Sabaha dek işimiz var yüzüyle sevgilinin.

Sus sus sözlerinde sözden oldum
İşinin tadını tattım işten oldum
Gönül ocağına sığındım tuzağından
Gönül tuzağa döndü özgürlükten oldum.

O gönül alan bakış oldukça
Nasıl kurtulur aşık beladan
Bir yeldir kulağımda dünya öğüdü
İçimi parlatan yalımlandıran.

Servilikte sarhoş gezer onun ayağı
Deste deste gül derer eli
Ecel bardağının ağzını çözdü
Eller ayrıldı ayaklar kırıldı besbelli.

Seninle dilsiz söyleşmek isterim
Bütün kulaklardan gizli demek isterim
Kulağından başka duyan olmaz sözümü
Yabancılar içinde de bilirim..

Yabancı görmeyin komşunuzum ben de
Aradığım evimdir yörenizde
Kötü yürekli değilim öyle görünsem de
İçim pırıl pırıl üstü kapalı söylesem de.

Bir parlasın güneş yüzün ey can
Oynar tozutur sofu durmadan
Bir şeytan oyunudur bu derler
Yaşama canlar katan bir şeytan..

Sevgilimden bir izdir her öğesi gövdemin
Her parçam dilidir sevgilimin
Bir çalgıyım göğsüne yaslanmış
Parmaklarından çıkar iniltilerim..

İstersen dost varlığını bulmak
Öze giriver görünüşü bırak
Kat kat örtüler içindedir o
O kendinde iki evren onda saklı bak.

Gittim yardımsever sevgilimin mezarına
Üzgün bir güldü gövdesinin toprağında
Seslendim dedim ey toprak
İyi davran sevecen sevgilime burada.

Aşık sözünü duyduğum günden beri
Yıprattım gözü gönlü canı bu yolda
Sevenle sevilen ikidir diyordum
Birmiş benim iki gördüğüm burda.

Bir güvercin gibi kaçarım elinden dedim
Düşersin acının tuzağına eden bulur dedi
Gücüm yok bitkinim ölüyorum dedim
Uğrumda ölürsen yücelirsin dedi.

Ey kendine gönlü yurt edinen sen
Ey bu toprak dünyadan olduğunu sanan sen
İşledin kendini bir oya gibi toprağına
Ne yazık unuttun özünü hepten sen..

Seni andıkça yüreğim oynar
Kanlı yaşlar dökülür gözlerimden
Bir senin adınla mutlu olurum
Başka ne varsa silinir gönlümden.

Görünce solgun yüzümü ünlü güzel
Umutlanma kavuşmanın yolu yok dedi bana
Yüz aydır yanyanasın sevgilinle
Sende güz rengi bende bahar baksana.

Dinden ayırdın şarkıcıya döndürdün beni
Şarap şöleninde arabozucuya çıkardın adımı
Ne ağır başlıydım seccadede
Çocukların eğlencesi olmadık işim kaldı mı..

Bir yaprak okusaydın kitabımızdan
Hayran kalırdın sonsuza dek hayran
Biraz gönül işlerinden öğrenip anlasan
Çok öğrencin olurdu üstadlardan.

Ey cihanın canı yüzümü sana döneli
Ne Kabe'm kaldı ne kıblem daha
Dönemem kıbleye yüzün dururken
Kabe gövde yüzün can kıblesidir bana.

Seni sevmişim öğüt neye yarar
İçtiğim ağu şeker neye yarar
«Bağlayın ayağını» diyorlar benim için
Çıldıran gönül ayakbağı neye yarar.

Sevgim olgunluk çağında sevgili de güzel
Dil yok söyleyecek gönül söz dolu
Bundan daha şaşılası durum olmaz
Susuzum akarken önümde pırıl pırıl su.

Seninle bulundukça sevgiden uyku yok bana
Senden ayrı kaldıkça ağlamaktan uyku yok bana
Allah Allah uykusuz geçer iki gecem de
Bu iki uyanıklığın farkını anlasana.

Allah Allah benimle sen ey parlak inci
Birbirimizin karşıtıyız her konuda
Ben senin bahtın gibiyim uyku bilmez
Sen benim bahtım gibisin hep uykuda.

Bu gönül kıran bu acı sözler
İnsaf et yakışır mı ağzına yazık
Yok yok acı söylemez o tatlı dudaklar
Yazgımın kötülüğünden bu tatsızlık.

Perileri kıskandıran o güzel yüzlü
Geldi sabahleyin ayırınadı gözünü gönlümden
Sabaha dek o ağladı ben ağladım
Sordu hangimiz aşıktır ikimizden.

Bir parıltıdır bende sevgi yalımından
Bir akarsu gönül ırmağında söyleşinden
O su ılgın olmuş o yalım şimşek
Bitmiş öykü bir düşmüş hep görünen.

Gün gün artar üzüntüm özleminle
Daha çok bıkar benden acımasız gönlün
Sen benden geçtin acın geçmedi
Senden daha sevecenmiş üzüntün.

Güzel değilsem de güzele taparım
Şarap değilsem de şarapla sarhoşum
Yalvaran yakaran değilsem ne çıkar
Senin meyhanene serilmiş postum.

Kıpkızıl şarapla yoğrulmuş özümüz
Pırıl pırıl sağrak elimizden yakınır durur
Hep şarap içeriz onunla altalta üstüsteyiz
Biz başına çıktık şarabın o da başımıza vurur.

Eşin yok güneş gibisin gel
Yüzünü görmeyen bağlar dallar topraklar
sapsarıdır gel
Tozdur topraktır sensiz dünya gel
Bu şölen bu kıvanç sensiz soğuktur gel.

Yüzüne baka baka gül bahçesine döndüm
Seni görünce pırıl pırıldır iki gözüm
Kötü göz değmesin sana diyordum ey sevgili
Senin için kötü gözmüş benim özüm.

Bahar değil başka bir dönem bu
Bir başka buluşmadan gözlerin mahmur
Ne denli bütün dallar oynasalar da
Her dalın salınışı başka yüzden olur.

Ne ben ben'im ne sen sensin ne sen ben
Hem ben ben'im hem sen sensin hem sen ben
Ey Huten güzeli seninle öyleyim ki
Bilmem ben mi senim sen mi ben..

Gönlünden gönlüme bir yol vardır ey can
Benim gönlümdür o yolu bilen tanıyan
Pırıl pırıl bir su gibidir gönlüm
Işıl ışıl aynasında ay'ı yansıtan.

Güzel kokular saçıp geçen sabah oldu
Onun yöresinden de geçiyor kalk
Ne uyuyorsun dünya gidiyor
Kervan geçerken bu kokuyu tatmaya bak.

Sevgide ne yükseliş ne alçalış olur
Ne delilik ne usluluk olur
Hafızlık şeyhlik müridlik olmaz
Boşveriş aldırmayış başıboşluk olur.

Evrende sevginle erganun oldum
Mızrabınla açığa vurulmuş durum
Bir çalgıya benzedim şimdi
Hangi telime dokunsan inliyorum.

Yıkılmadıkça bu medreseler bu minareler
Kalenderlik gelişemez hiçbir zaman
İman küfür olmadıkça küfür de iman
Olamaz bir tanrı kulu gerçek Müslüman.

Gönlümce bir arkadaşla bu gece
Oturduk çemenler üzerinde
Kadeh şarap meze ışık bir de çalgıcı
Oysa yalnız sen olmalıydın benimle bir yerde.

Göklerden aşmış yüzünün güneşi
Anlatılmaz söze sığmaz güzelliğin
Sevgin içimde yeretmişken
Şaştım dışındadır yine canınla evrenin.

Ne sudan ne topraktan yaratıldın sen
Sudan topraktan kurulu dönen evrenden
değilsin
Gövde bir ırmaktır can da bengisu
Oysa olduğun yerde ikisini de bilmezsin.

Ey put nerde tapınağın dedim
Senin yıkık ıssız gönlünde dedi
Ben ışığı yıkıntılara giren güneşim
Ey esrik daha da yıkılsın konağın isterim.

Bir gün esrimiştim ustama dedim ki
Anlat bana nedir yoklukla varlık
Karşılık verip dedi ki ustam
Halkın yükünden kurtul anlarsın artık.

Dolaşır sevgilinin geçtiği ıssız yerlerde aşık
Sofu namaz kılsın tesbih çekedursun
Biri yatmış su kıyısında biri bir dilim ekmek ister
Biri susuz öteki açlıktan kıvranadursun.

Bir gül bahçesinde gezerken sevgilimle
Bilmeden takıldım bir güle daldım
Utan dedi bana sevgilim güle bakmaktan
Sana çok daha yakınken yanağım.

Gönül verdiğim günlerdi sevgiliye
Uyuyamazdı konu komşu çığlığımdan
Sevgim çoğaldı çığlığım azaldı şimdi
Ateş yalımlanınca azalır duman.

Ona benzer bir yanı vardır ayın
Bir yanı var onun güzelliğini andıran
Yok yok nerden nereye geldik ay da kim
Yalnız kendine benzer onun kuludur can.

Sen eğri bakmadasın biz doğru yoldayız
Sen eğri gördüğünden eğri olmayız
Kıvanır bizi görünce azığını aylığını
Sağlayan evine giden biz yeni Ay'ız.

Ben kötüysem sen ayıksın uslusun hoca
Kötülük etme git yoluna önümden çekil
Övünüp durma namazınla orucunla
Burası bildiğin köprübaşı değil.

Bir öpücük isterken altı öpücük verdin
Kimin çırağıyken bu ustalığa erdin
Ne güzel kurdun güzelliğin bağışın temelini
Yeryüzüne binlerce özgürlük getirdin.

Benden soğudun bırakıp gittin
Umutsuz değilim başucuma yine gelirsin
Yaşadıkça çekerim acını
Umutsuzlukta çok umut var bilirsin..

Esridim esridim bir güzel elinden esridim
Şarap içtim şarap içtim bir güzel elinden içtim
Bir sağrak gibi önce kırdı sonra doldurdu beni
Boşuna değilmiş vurup kırışı bildim.

Bilgisizlerle söyleşirsen yoldan çıkarsın
Uslularla derneşirsen ölür gidersin
Altın gibi eritildiğin kaba dökül orda kal
Dışarı çıktığında buz kesilirsin.

Gönüldeşlerle bir oldukça uçar yükselirsin
Onlarsız kırık kanada dönersin
Sen uçtukça buyruğundadır kanat
Kanat olursan başın döner düşersin.

Sevgi yüklenip kalktı yokluk ilinden obamız
Kavuşmanın şarabı geceyi aydınlatan
ışıldağımız
Sevgi yolunda şarabın yasağı yok
Kurumaz yokluk sabahına dek dudağımız.

Dün gece gördüm onu bir toplantıda
Alamadım bir türlü kucağıma
Sürdüm yanağımı yanağına
Gizli bir sözüm varmış gibi kulağına.

Neylesin alçakgönüllü olmasın da seven
Geceleri yanına gelmesin de neylesin
Öperse saçlarından şaşma sakın
Deli zincirini çiğnemesin de neylesin?

Kıvanırız şarapsız kadehsiz kalsak da
İyi de kötü de deseler bize seviniriz
Sonunuz iyi gelmez diyorlar bizim için
Sonumuzun olmayışına bile seviniriz.

Gel sevgili direnme öldürmeye beni gel
Boya bildiğin renge süsle bizi gel
Bütün canlara birer düzen öğreten
Öğretiver bir düzen de bana gel.

Canında bir can var o canı gel ara
Gövde dağında bir inci var kaynağını ara
Sen yürüyüp giden sûfî gücün yeterse
Onu dışında değil kendinde ara.

Hep O'dur varolan da yokolan da
O'dur kaynağı acının da kıvancın da
Yok sende görecek göz olsa görürdün
Yalnız o var baştan ayağa varlığında.

Sen bir su bizler de bitkileriz hep
Sen padişah bizler de yoksullarız hep
Sen söyleyensin bizler de duyulan ses
Sen arayansın biz de bulunmayanlarız hep.

Birden bir güzel çıkageldi dün gece
Tatlı söz şeker dudak çapkınlık onda
Uyandırdı beni güneş yüzüyle dedi
Güneşi gördün artık kalksana.

Gerçekte birdir canımla canın
Sen bende ben sende gizli açık
Budur anlamı dedim benle senin
Aramızda ben sen kalmamış artık.

Hem gözgüyüz hem ona bakan yüz
Ölümsüz kadehten esrimişiz biz
Hem merhemiz hem şifayız biz
Hem bengisu hem de su dağıtanız biz.

Ben sevgiyi severim sevgi beni
Gövde cana gönül vermiş can bana
Gün olur çeker boynumdan güzeller gibi
Gün olur dolarım iki kolumu gerdanına.

Göklerin ışığıdır toprak gövdemiz
Kıskanır melekler ürker başarımızdan
Bir olur göksel varlıklar kıskanır
arınmışlığımızı
Bir olur korkar kötülüğümüzden şeytan.

Bugün de harabız her günkü gibi
Açma kaygı kapısını çalgıyı al eline
Namazın secdenin yüz türlüsü var
Dost yüzünü mihrap edinene..

Güçsüzüm üzgünüm benimdir bu gece
Gizemleri açığa vuran gecedir bu gece
Sevgilinin görüntüsüdür gönlümün gizemleri
Ey gece geçme hızla kazancımdır bu gece.

Gelin bağa yeşiller kuşanan doğayı görün
Her köşede bir çiçekçi dükkanı açan doğayı
görün
Güller gülerek sesleniyor bülbüllere:
Susun susarak doğayı görün.

Bülbül geldi bağa kurtulduk kargaşadan
Gözümün ışığı seninle bağa gidelim
Süsen ve gül gibi geçelim kendimizden
Akarsular gibi bağdan bağa gidelim.

Ey cihanın canı canı da cihanı da yitirdim
Ey ay yeri de göğü de yitirdim
Elime verme şarabı ağzıma dök
Esridim ağzımın yolunu şaşırdım.

Dudağını özler yüzüğün kızıl taşını öperim
Dudağın yok neyleyim onu öperim
Elim ermez senin olduğun göğe
Secdeye kapanır yeri öperim.

Bağa gel dedin bana baharda
Narçiçeği güzeller şarap ve ışık orda
Sen yokken neye yarar onlar
Sen varken gerekmez artık onlar da.

Görülmedik bir güzel sevdim neyleyim
Derdi başıma vurmuş neyleyim
İkiyüzlüyüm sofuyum diyelim
Yolda bir güzel öp beni demiş neyleyim.

Gittin gidişinle kan ağladım
Üzüldüm özleminle çok ağladım
Yalnız gitmedin gözlerim de gitmiş ardından
Göz gidince daha nasıl ağlarım..

Herkes gitsin ey sevgili sen gitme
Ey can yoldaşım derd ortağım sen gitme
Doldur kadehe şarabı tatlı tatlı gül
Ey dünya güzeli sâki sen gitme.

Coşar deniz sevginle durmadan
İnci yağar ayağına bulutlardan
Bir yıldırım düşmüş aşkından yere
Onun dumanıdır göklere ağan.

Bütün evrende gizli gömü biziz
Ölümsüzlük yurdunu veren biziz
Geçince karanlığı bu suyun toprağın
Hızır da bengisu da biziz.

Koştum bir gül kopardım bağdan
Korkuyordum bahçıvanla karşılaşmaktan
Birden duydum tatlı sesini bahçıvanın:
Tüm bahçe senin ne çıkar bir gül almaktan.

Yüzünü gören bahçeyi düşünür mü
Seni seven mumu şarabı düşünür mü
Derler ki uykudur beynin besini
Aşık olan beynini düşünür mü?

Çıldırdın delirdin dedin
Saygı ararsan delide çılgın sensin
Utanmaz kalın yüzlüsün dedin
Onlardan başka nesi var bu evrenin?

Ne katı kandöker olmuş o güzel aşkım
Can çırpınır kaçmaya ten kafesinden
Dinsizdir şeker dudağınla senin
Günah işlemek varken işlemeyen.

Tutsağına gülümseyen güzelleydim dün gece
Bende yalvarma onda nazlanma boyuna
Gece gitmiş bitmemiş konuşmamız daha
Neylesin gece bizde söz uzadıktan sonra.

Öyle bitkindi ki sevgili sorma
Öyle yakıcıydı ki ayrılığı sorma
Yapma dedim sen yapma ben de yapmam dedi
Öyle tatlıydı ki bu sözü sorma.

Eşsiz benzersiz göklerin altında
Sevgili tek mi çift mi oynuyordu tutsağıyla
Tek mi çift mi istersin dedi bana
Seninle çift evrende tek kalayım dedim ona.

Birden girdi kapımdan o sarhoş güzel
Çekti kıpkızıl şarabı oturdu
Kıvrım kıvrım saçlarını gördüm okşadım
Yüzüm göz gözüm el oldu.

Tatlı dili gönlümde gülüyordu
Hüsrev ile Şirin'den sözediyordu
Bir beni kızdırıyor bir bana bağlanıyor
Bir beni bağlıyor bir kendi kızıyordu.

Gönül yakan bir sevgiliden öğrendik şarabı
Aşkı bile tutuşturur ateşimiz
Baştanberi dünya uyur görmedi bizi
Bundandır geceleri gündüze çevirdiğimiz.

Senden kurtulacağı yok gönlümün
Ey sevgili senin olsun bu gönül artık
Aşkının acısıyla dolmazsa gönül
Ha olmuş ha olmamış bana ne yazık.

Aklı deli edenin tutsağıyım ben
Yüz can konur yoluna yürek kanar
Andolsun imrenir bengisu bile
Aşıkların gözlerinden aktıkça yaşlar.

Çapkın bir güzelle şarap içtim
İçimi dökmeyince uykum tutmuş
Uyandım sarhoşluk uykusundan baktım
Sevgili gitmiş mum sönmüş sâki uyumuş.

Olgunluğun öğretmiş aşık olmayı bana
Güzelliğin de beyit gazel söylemeyi
Görüntün oynar gönül perdesinde
Ondan öğrendim oynayıp eğlenmeyi.

Öyle dolmuş ki gönlüm sevginle
Sevginden başka ne varsa yokoldu gitti
Usu öğrenceyi kitabı unutturdu
Şiir gazel ve rübai öğretti.

Mutsuz göründüğüm gün mutluyum
Yıkılmış göründüğüm gün bayındırın
Yer gibi sessiz göründüğüm gün
Yıldırım gibi çıkar göklere çığlığım.

Ben bir denizim damla değilim
Büyük gönüllü ve şaşı da değilim
Hal diliyle bir zerreye içimi döksem
Çığlığı basar ki «ben zerre değilim».

Dinle ey bilge gece nedir bilir misin?
Yabancıdan gizlenmesi içindir aşıkların
Özellikle bu gece ay benim evimde
Ben esrik gece aşık ay çılgın.

Sevgilim dedi ki bana: her güzelden
Bir öpücük aldın benden de alsana
Altın mı vereyim dedim onu istemem dedi,
Canımı vereyim dedim evet dedi onu ver bana.

Sevgilim dudağının ucuyla bir şey fısıldadı
Ne varsa yokoldu us delirdi gitti baştan
Ey tanrının ne büyüleyici sözdü söylediği
Bir iz bırakıverdi gönlümde taştan.

Dün gece dünyayı aydınlatan ay gibiydi
Sevgilim güneşten de üstündü güzelliği
Hayalimiz bile varamazdı yanına
Bildiğim iyiliğidir bilmediğimse niteliği.

Bugün sarhoşum, gezmek geliyor içimden yine
Kafatasından bir kadeh yapmak istiyorum
Esrik dolaştım bu ilde bugün
Deli edecek bir uslu arıyorum.

Gece olsa da günümüzün gecesi yok
Aşk dininde aşkın mezhebi yok
Ne kıyısı ne dibi var aşk denizinin
Boğulanda çığlık «ya Rab» sesi yok.

Ne yanında durdukça mutluyum
Ne senden ayrı yaşamın tadı var
Aklım gider bu olay karşısında
Olay değil umutsuz bir acı var.

Küfürden İslamdan öte bir sahra
Aşkımız bu boşluğun ortasında
Başını koyar oraya varan bilge
Ne küfür ne İslam ne bir yer orada.

Anladım sonunda bana bağlı aşk
Bu bin örgülü saç elimde gönül hoş
Dün sarhoş olmuşken şarap kadehiyle
Bugün kadeh benden sarhoş.

Büyücü süzgün bakışlarınla sarhoşum
Neden kovarsın beni yanından
Islatmakla kanmam dudaklarımı at beni
Irmağına boğ daha iyisi yok bundan.

Ay ne aşağıda ne yukarda peki nerde
Ne bizle ne bizsiz olan para nerde
Orda burda deme doğru söyle nerde
Bütün evren O görecek nerde?

Altı yönde de tanrı ışığı var dediler
Çığlığı bastı halk o ışık nerde
Sağına soluna bakınınca yabancı dediler
Sağsız solsuz bakıver olduğun yerde.

Sen bütün güçlüklerimi kolaylaştıran
Serviyi gülü bağı kendinden geçiren
Gül çakırkeyf diken gökkandil ver
Bir kadeh daha hepsi eşit olsun birden.

Dün gece bir bilgine dedim ki gizlice
Gizleme benden evrenin tek gizini bile
Yavaşça kulağıma söyleyiverdi:
O sessizce bilinir söylemek olmaz ele.

Yüz konak gideceğim usun yanından
Bırakacağım iyiyi de kötüyü de ortada
Tüm güzellikler bu perdenin ardında
Ey bilgisizler kendimi sevmek isterim orda.

Başımı koydum eşiğinin toprağına
Gönlüm takılı yürek oynatan saçının kıvrımına
Canım dudağımda gel daha yakın gel bana
Canımı bırakayım ağzına.

O kızıl dudakların tutsağıdır gönül
Esrik gözlerinden esrimiş gönül
Bahar öykülerinle oyalanır senin
Can lâle bahçeni sayıklarken gönül.

Yürü yum gözlerini gönlüm göz olsun
O gözle sana başka bir dünya görünsün
Vazgeçersen kendini beğenmekten
Tüm işleri beğenilen olursun.

Acın yüreğimde mutluyum bundan
Ayrı düşmez acın aydınlıktan
Göklere yere sığmayan acın girmiş
Yüreğime bir iğne olduğundan.

Kendimde değilim kim bana böyle gülen
Oturmuş gönlümde bilmiyorum neden
Bir gül dalına benzer gönlüm
Sabah yeliyle yaprağı dökülen.

Yüzbinlerce gövdem var bir canım
Elden ne gelir bağlıyken ağzım
Binlerce halk gördüm kendi özümde
Onlarda bana benzer kimse görmedim.

Bu dilden başka bir dilimiz var
Cennetten cehennemden ayrı yerimiz var
Özgür gönüller başka can taşırlar
Başka madenden arınmış özleri var.

Tanrı gizemlerinin gömüsüyüz biz
İncilerle dolmuş sonsuz deniziz biz
Ay'dan balığa dek evreni kaplamışız
Padişah tahtında oturan da biziz biz.

Yüksel ey gün oynuyor bütün tozlar
Başsız ayaksız oynamakta canlar
O'nun için gökte uzayda tüm oynayışlar
Gel kulağına söyleyim neden oynar dururlar.

Daha niceye dek bende çağın kokusu rengi
O tatlı güzeli görmenin günüdür
Ona bakınca gördüğüm kendi hayalim
Kendime bakınca gördüğüm onun
görüntüsüdür.

İşte bağ işte bahar işte serviler ey can
Gitmeyelim buralardan kalalım ey can
At örtüyü arkaya açılıp saçıl
Bir ben bir de sen ev boş ey can.

Ortalık yemyeşil her yan çiçek dolu
Tüm nesneler güzelliğin yansımasıyla gülmede
Işıyan bir maden gibi parlıyor ne varsa
Birleşmiş canla can her yerde.

Güneş daha parlak ne gündür bugün
Yerdekiler sesini duyuyor göğün
Benzemiyor başka günlere bugün
Ne mutlu sevenlerin günüdür bugün.

Hallacı Mansur «Ben tanrıyım» diyordu
Kirpikleriyle yolların tozunu süpürüyordu
Batınca yokluğunun engin denizinde
«Ben tanrıyım» incisini çıkarıp deliyordu.

Havada ovada savrulan tozları gör sen
Bizim gibi hepsi geçmiş kendinden
İster sevinsin ister üzülsün her toz
Esrimiş şaşakalmış güzellik güneşinden.

Ne denli tutsaksanız bu perdenin ardında
Çıkın bey olduğunuzu görürsünüz dışında
Halk bengisu diyorsa da siz ona varınca
Boğulursunuz ırmağımızın kıyısında.

Haykırsam susmanı isterim diyor
Sussam haykırmanı isterim diyor
Taşsam durulmanı isterim diyor
Durulsam taşmanı isterim diyor.

Bir zaman çocuktuk öğrendik okuduk
Bir zaman dost yüzü görür mutlu olurduk
Dinle nereye varmış serüvenimiz
Bulut gibi geldik yel gibi uçtuk.

Dudağım kapalı sessiz yüz nükte dedim
Oynak gönlünün kulağına söyledim
Bir gizdir kulağına fısıldadığım
Sana dün söylediğimi yarın gösteririm.

Biz aşk kafiriyiz Müslüman başka
Güçsüz karıncayız Süleyman başka
Solgun yüz yırtık giysi bekle bizden
Sırmalı giysiler alıp satan başka.

Söyle nereye ey yolcu nereye gidersin
Nereye gitsen yine gönlümüzdesin
Denizden korkacak nen var bir balık gibi
Denizde ağzını açabilirsin.

Kim demiş o ölümsüz diri öldü
Kim demiş o umut güneşi söndü
O umut düşmanı yumunca gözlerini damda
Dediki güneş karanlığa döndü.

İnsan var soluğu bir cana değer
Dökülen kılı bir altına değer
İnsan var onunla konuşmaktan geç
Onu görmemek bir cihana değer.

Mesnevi

Mevlânâ'nın en ünlü yapıtı Mesnevi'dir, en çok üzerinde durulanı, incelenip yorumlananı da odur. Mesnevi'nin içerdiği konulara daha önce değinmiştik. Bu bölümde, Mesnevi'nin ilk bölümünden birkaç dize çevirdik. Çevirilen dizeler, Mesnevi'nin hangi düşünce düzeyinde bulunduğunu, hangi ereğe yöneldiğini gösterecek niteliktedir. Üstelik bu bölüm, Mevlânâ'nın elyazısıyladır, sonrasını Hüsameddin Çelebi'ye söyleyip yazdırmıştır. Yazılı kaynakların bize bildirdiği budur.

Bu bölümü çevirirken, Türkçenin uyumuna bağlı kalmayı, dolanbaçlı bir dil kullanmayı gereksiz gördük. Mesnevi'nin dili ağırdır, kimilerin söyledikleri gibi «halk Farsçası» değildir. Mesnevi'nin bu bölümünde işlenen konu tinin tanrısal evrenden ayrı kalışı, o evrene kavuşma özlemiyle çırpınışı, tanrısal varlığın değişik nesnelerde görünüş alanına çıkışı, sevgi denen eğilimin tanrısal evrene yönlendiren biricik etken oluşu, bu sevginin kişisel değil evrensel bir nitelik taşıyışıdır.

MESNEVİ'DEN

Dinle neyden öyküler anlatmada
Ayrılıklardan yakınıp durmada
Beni kamışlıktan ayırdılar
İniltimden kadın erkek ağlıyorlar
Ayrılıktan dilim dilim bir yürek isterim
Özlemin acısını söylemek isterim
Kimse kaynağından uzak kalan
Odur kavuşma gününü arayan
Ben her toplantıda ağlar oldum
İyilerle kötülerle yakınlık kurar oldum
Her kişi kanısınca bana dost oldu
Oysa içimin gizini arayan olmadı
Gizim çığlığımdan uzak değildir
Ancak o ışık göz ve kulak değildir[1]
Gövde candan can gövdeden gizli değil
Oysa canı görmede kimse yetkili değil
Ateştir yel değil sesi bu neyin
Kimde bu ateş yoksa yitsin gitsin
Aşk bir ateştir neye düştü
Aşkın coşkusu da şaraba düştü
Ney sevgiliden ayrılanın arkadaşıdır
Neyin perdeleri perdelerimizi yırtandır
Ney kanla dolu yolu anlatıp niteler
Sevgi uğrunda çıldıranın öykülerini söyler
Günler geçmişse gidin korkmak olmaz
Sen kal ey er senden arınmış kişi bulunmaz

Aşk ile üstünü başını parçalayan
Yalnız odur tutkudan kötülükten arınan
Ey aşk sevin bizim sevgimiz mutluluk verir
Bütün acıları sıkıntıları giderir
Ey aşk sensin bencilliği gideren
Bize ün verip Eflâtun, Galinus olan sen
Aşktır toprak olanı göğe ağdıran
Dağı devindiren hızla oynatan
Bir dost dudakla başbaşa verseydim
Söylenecekleri hep ney gibi söylerdim
Kişi kendine bir dildeş bulamazsa
Dilsiz kalmıştır yüz dili de olsa

(1) Burada, yorumu sevmememize karşın, bir yorum yapma gereğini duyuyoruz. Farsça'nın eskisini bilenler anlamakta güçlük çekmezler. O dilde «ra» eki yalnızca «i» durumunu bildirmez (beni, seni, onu bg.), de, da (ben'de, on'da) durumlarını da gösterir. İmdi:

Liyk çeşnı-ü gûşra an nûr nist

dizesini biz, «gözde kulakta o yeti yoktur» anlamında alıyoruz. Burada «nûr» sözcüğü de eski ar.'da «yeti», «yetenek» bg. diye düşünülmelidir eğilimindeyiz. Dize, bizim eğilimimize göre açıklanırsa, sözkonusu dizeyi «gözde kulakta o yeti yoktur» biçiminde çeviri gerekir, dahası «beni göz kulak anlayamaz» denmelidir. Bunları söylerken, eski yorumculara karşı saygısızlık ettiğimizi sanmıyoruz, böyle bir katkı da bizden olsun erenler...

Gazeller Üstüne

Mevlânâ'nm şiir gücünü, Mesnevi'den çok, Divan-ı Kebir'i oluşturan gazellerinde bulduğumuzu söylemiştik. Onun gazelleri biçim bakımından İran şiir geleneğini sürdürür. Bu gazellerin içeriğini oluşturan tasavvuf kökenli sevgi de, yine İran yoluyla edinilmiştir. Onun, kendinden önce gelen İran ozanlarının hepsini okuduğunu, incelediğini yazılı kaynaklardan öğreniyoruz (bk. Abdulbakı Gölpınarlı, Mevlânâ'dan Sonra Mevlevilik, 1953, s. 441 den sonra).. Bu gazeller, dil bakımından incelendiğinde, bütün kavramların İran kökenli olup, okuduğu ozanlardan aktarıldığı kolayca anlaşılır. Gazellerde anlam bütünlüğünü sağlayan dizelerin içeriğidir, ancak iki dizeden oluşan bir birim kendi bütünlüğü içinde bağımsızdır, onun aradan çekilmesi, gazelin bütünlüğünü bozmaz (bunu başka yerde de söylemiştik).

Gazellerin biçimsel düzeninde bir yenilik yoktur, bütün özgünlük söyleyiş biçiminde, birbirini izleyen, birbirini aşan duygusal çalkanmalardadır. Kimi gazellerde duygusal itim okuyucuyu şaşırtır, şiirden uzaklaştırarak özlü bir ezgi ortamına geçer, anlamın yerini ezgiye özgü ses titreşimleri alıverir. Bunda seçilen ölçünün yapısı da etkilidir kuşkusuz. Aruz

ölçüsünün uzun dizeye uygun ölçekleri şiirin ezgiye yaklaşmasına olanak sağlar. Bu da, ozanın bu tür ölçeklerde sözcüklerle istediği gibi oynayabilmesinden, sözcük oyunlarına sapmasından kaynaklanır. Mevlânâ bu özelliği çok iyi bilir, şiirde sesle sözü birbirine yaklaştırır, bir yerde söz sese, başka bir yerde ses söze dönüşüverir. Bu yüzden, Farsça bilmeyen bir kimse, iyi şiir okuyanın karşısında etkilenir, kulağına gelen uyumlu seslerin akışına kapılır gider.

Mevlânâ'nın şiirlerini inceleyen bir araştırıcının karşı karşıya geleceği güçlükler vardır. Bunlar dilden, düşünce derinliğinden, imge bolluğundan değil, bir konuyu değişik kavramlarla anlatma alışkanlığından kaynaklanır. İslam ülkelerinde yaygın olan gazel türünün başlıca özelliği dizelerden oluşan birimlerin anlam bağımsızlığı taşımasıdır. Bu nedenle ozan bir dizede söylediğini, başka bir anlatımla, sonra gelen dizelerde de söyleyebilir. Sözgelişi bir dizede «servi boylu» dediğine, başka bir dizede «serv-endam» deyiverir, ya da bunu «serv-kamet» biçiminde dilegetirir. Bu üç söyleyişde anlam özdeşliği vardır. Araştırıcı bunları açıklarken, ister istemez yinelemelere dalar. Yukarda verilen üç örneği Türkçe açıklamaya kalkışsak üçüne de «uzun boylu», ya da «servi boylu» demekten başka yapacak işimiz yoktur.

Mevlânâ'nın gazellerinde bu yinelemelerin en bol, en açık örnekleri vardır. Onun şiirinde sevgilinin boyunu anlatan sözcükler bellidir, sözgelişi serv, ar'ar, çınar, kavak (bunların hep Farsçası söylenir) bg. sözcükler. Araştırıcı, bu sözcükleri kendi diline çevirirken «boyun uzunluğunu» vurgulayan sözler söyleyecektir. İşte yineleme böyle başlar. Mevlânâ'nın şiirlerini Farsçadan okuyamayan bir okuyucu, onların başka dile çevrilişinde sık sık yinelemelere dalındığını görecektir. Bir dörtlükte güzeli tanımlarken kullanılan sözcükler gazellerde de özdeş anlamda

söylenir. İşte şaşırtıcılık burada da kendini gösterir. Divan-ı Kebir'de aşağı yukarı doksanbin (90.000) dize vardır, bunların içinde bin (1000) özgün dize seçme olanağı çok mu çok azdır (birbirini yinelemeden). Bu dizeleri yanyana getirip anlam özdeşliğini vurgulayan kimsenin, şiir dokusu bakımından, önemli bir özgünlük bulması kuşkuludur. Bu özellik, Mevlânâ'nın şiir gücünü azaltmaz, soluğunun bolluğunu, düşgücünün verimliliğini vurgular, ancak bir yere gelince geriye döner, belli uçlar arasında gider-gelir, kesilmeyen bir yolda yürümeyi sevmez. İyi bir araştırıcı, Mevlânâ'nın gazellerini özenle tararsa, altı gazelde hep özdeş sözleri söylediğini anlamakta gecikmez. Sözgelişi sevgilinin geçtiği bütün gazellerde «ay yüzlü» nitelemesi vardır. Bu yapıtta toplanan dizelerde «ay» sözcüğü binlerce kez geçer. Tanrı, sevgili, güneş, sevgi (aşk), özlem bg. sözcükler de hep öyle (Farsça olarak).

Bu olayı, ozanın, dille bağımlı oluşuna yormanın gereği yoktur. Tasavvuf sorunlarına kendini kaptıranın durumu budur, kaçınılmazdır. Tasavvuf kişiyi kendi alanına çektikten sonra istediği gibi yönlendirir, yönetir. Ozan, bu durumu bilmeyebilir, ancak ozanın ürünlerini inceleyen kişi hangi inanç ortamında dolaştığını anlamakta güçlük çekmez.

DİVAN-I KEBİR'DEN

Nerde canımı şarap vermeden esriten?
Nerde canımdan gönlümden elini çıkarıp
gösteren?
Ancak onun başıyçın andiçerim diyen
Nerde sonra beni tövbemden andımdan eden?
Nerde hani günaçımında canları söyleten
inleten
Özlemiyle bizi yerden-yurttan edip yola
düşüren?
Şaşılır mı yeri canın canıdır o nerde
Hani gönlümüzde kendine bir yer isteyen?
İş mi göz ucuyla bakmak bir eğilimdir bu
Nerde o bakışın ardında duran gönlümü çelen?
Germiş perdeyi görüntüler göstermiş aydın
gönül
Nerde böyle bir gönül perdesini geren?
Nasıl-niçin yerilmez us yetkinleşince, şimdi
Nerde esriyip nasıldan-niçinden geçen?

Dudağı yedi yıllık sirkeye tatlılık verir
Kuru dikenler de gülünden güzelleşir.
Bakışından donmuş gönüle bir kıvanmadır
gelir
Ölmüş kara taşa yürüyüşünden can erişir.

Soğur yanından geçerken en büyük ateş
Diriler bir bakışıyla erenlere yetişir.
Öyküler anlatsa bir ölüye sevdiğim güzel
Dinlemek için sıçrar mezarından dirilir.
Söz yok güzelliğine alımının, boyunun
Güzelliği yerin altını üstüne getirir.
Her adım bir ateştir ayrılığından onu
Sevdim diye kınamalarla yüreğim tükenir.

Kaynaklar Üstüne

Mevlânâ ile ilgili yüzlerce kaynak vardır, bunların bir bölümü yurtiçinde, bir bölümü de yurtdışında (yabancı dillerle) yazılmıştır. Bunlardan Türkçeye çevrilenler de vardır. Mevlânâ'nın yaşamı, özellikleri, davranışları, toplantıları konusunda ayrıntılı bilgi veren iki kaynak çok önemli sayılır. Biri oğlu Sultan Veled'in yazıları, öteki Eflâkî'nın «Menakıbü'l-Ârifin/Ariflerin Menkıbeleri»dir. Bunların dışında kalan kaynakların hepsi, ikinci elden yazılı olanlardır, Mevlânâ'yı görerek anlatan yalnızca oğlu Sultan Veled'tir. Ahmed Eflâki ise, yapıtını Mevlânâ'yı görenleri dinleyerek, onlardan açık bilgiler edinerek yazmıştır.

İran'da, özellikle son dönemlerde, Mevlânâ'ya değgin çalışmalar hızlandırılmış, başta Furuzan Fer olmak üzere birçok aydın bu konuyla ilgilenmiştir. Avrupa'da ise 19'uncu yüzyıl ortalarından sonra geniş bir ilgi uyanmış, İngiliz, Alman doğubilimcileri bu konuya eğilmişler, onun yapıtlarını yayımlamışlardır. Bunlar arasında Nicholson önde gelir. Öte yandan J. Rypka Almanca yazdığı İran Yazını Tarihi'nde Mevlânâ'ya değinmiş, onun gizemciliğini vurgulamış, onu bir İran ozanı olarak değerlendirmiştir. İslam ülkelerinde Mevlânâ konusunu işleyenle-

rin çoğu Mevlevilik'le bağlantılı aydınlardır. Ülkemizde bu konuyu gündeme getirenler de, genellikle, mevlevi tarikatına bağlananlardır. Özellikle Mevlânâ'nın yapıtlarına (Mesnevi'ye) dayalı çalışmalar birer yorum (şerhe) niteliğinde olmuş, bir gelenek durumuna sokulmuştur. Son dönemlerde Abdulbakı Gölpmarlı, Mevlânâ konusunda yoğunlaştırdığı çalışmalarıyla olaya açıklık getirmiştir. Mevlânâ'yı bir bütün olarak, en ince ayrıntılara değin varan, inceleyen Abdulbakı Gölpınarlı bu alanda nerdeyse son sözü söylemiş durumdadır. Onun, «Mevlânâ'dan Sonra Mevlevilik», «Mevlânâ Celâleddin», «Mevlânâ» adlı yapıtları en güvenilir birer kaynak niteliğindedir.

Biz, bu çalışmamızda, Anadolu'nun toplumsal durumuna değinirken Prof. Dr. Mustafa Akdağ'ın «Türkiye'nin İktisadî ve İçtimaî Tarihi, 1974» adlı yapıtından yararlandık, Prof. Dr. Faruk Sümer'in «Oğuzlar, 1972» adlı yapıtına başvurduk. Bu arada, özellikle ortaçağ konusunda Dr. Adnan Adıvar'ın «Bilim ve Din, 1980» adıyla yayımlanan çalışmasına dayandık. Mevlânâ'nın düşüncelerini açıklarken, başkalarının yorumlarına değil, doğrudan doğruya onun şiirlerini ele aldık.

Bu çalışmada amacımız Mevlânâ ile ilgili kaynakların, çalışmaların ayrıntılı bir çizelgesini vermek değildir. Biz, Mevlânâ'yı kendi yapıtlarına (şiirlerine) dayanarak anlayıp anlatma gereğine inanıyoruz, en doğru yolun da bu olduğu kanısındayız. Yazar, düşünür, ozan kendi kendini ortaya koyduklarıyla anlatır, düşüncelerini sergiler. Bu konuda sık sık başkalarının yorumlarına, açıklamalarına dayanarak, ayrı bir dilden konuşmayı yararlı bulmuyoruz. Başkalarının yazdıkları, bizce, ancak yaşamöyküleri, çağın durumu, yaşanan ortamın özelliği gibi konularda işe yarar. Böyle bir çalışma yöntemini benimsememiz, kimilerince, yadırganabilir, dahası gü-

ven verici sayılmayabilir, onlara diyeceğimiz yoktur. Ancak, Abidin Paşa'nın son yıllarda Abdulbakı Gölpınarlı'nın yaptıkları gibi «Mesnevi», özünden daha büyük bir yapıt durumuna sokan, kabartan çalışmaların önemine inanmadığımızı da söyleyelim. Bir kavramı alıp olabildiğince genişletmek ozanı, yazarı değil, kendi kendini konuşturmaktır. Ozanın iki dizede anlattığını Abidin Paşa gibi otuz sayfada açıklamak bir beceri olmasa gerek.

Yorumculuk, İslam düşüncesinin temel özelliklerinden biridir, ozanı kendince konuşturmayı seven İslam aydını sözü uzatmanın büyük bir beceri olduğu kanısındadır. Hani «bir damla gülyağından bir gülbahçesi türetmek» alışkanlığı derler bir beceri vardır. Biz bunun beceri olduğu kanısında değiliz, bizce beceri gülyağından gülbahçesi çıkarmak değil, gülden gülyağı üretmektir.

Bu çalışmamızda, bizden kaynak isteyenlere vereceğimiz karşılık şudur: Kaynak, bugün hepsi elimizde bulunan, Mevlânâ'nın tartışma götürmeyen yapıtlarıdır: Mesnevi, Divan-ı Kebir, Fihi Ma Fih, Mektubat, Mevaiz-i Mecalis-i Seb'a, bizim bildiğimiz Mevlânâ bir ozan, bir tasavvuf eri olarak bunlardadır, yorumcuların çekmecelerinde değil.

Mevlânâ ile İlgili Yayınların Önemlileri

Abdulbakı Gölpınarlı, **Mevlânâ Celâleddin**, 1952

Abdulbakı Gölpınarlı, **Mevlânâ'dan Sonra Mevlevilik**, 1953

Abdulbakı Gölpınarlı, **Mevlânâ**, 1953

A. Kadir, **Bugünün Diliyle Mevlânâ**, 1955

Asaf Halet Çelebi, **Mevlânâ'nın Rübaileri**, ?

Asaf Halet Çelebi, **Mevlânâ ve Mevlevilik**, 1957

Asaf Halet Çelebi, **Mevlânâ**, 1940

Sakıb Dede, **Sefine-i Nefise-i Mevleviyan**, 1866

Şahabeddin Uzluk, **Mevlevilikte Resim Resimde Mevleviler**, 1957

Şahabeddin Uzluk, **Mevlânâ'nın Ressamları**, 1945

Furuzan Fer, **Mevlânâ Celâleddin Muhammed Meşrur Ba Mavlavi**, 1954

Ahmed Eflâkı, **Menâkıbü'l-Ârifin**, 1953, çev. Tahsin Yazıcı..

Sultan Veled, **İbtida-nâme**, yazma..

Mehmed Önder, **Bildiriler**, 1973 (Uluslararası Mevlânâ Seminerinde okunan bildiriler)..

Yediyüz yılı aşkın bir süredir, Anadolu'nun sınırlarını aşan değişik inanç kurumlarının doğmasına olanak sağlayan etkisiyle ilgi çeken Mevlânâ üzerinde durulmaya değer, önemli bir konudur. Adına kurulan Mevlevilik adlı kurumla, şiiriyle, törenleriyle, ezgisi-çalgısıyla etkisini sürdüren Mevlânâ, kırsal kesimden uzak kalmasına karşın belli, varlıklı çevrelerde tutunmuş, saygınlık kazanmıştır. Mevlânâ'yı anlamak, bilmek Anadolu'nun belli bir kesimini tanımak, düşünce yapısını öğrenmektir. Onun düşünceleri benimsenmese bile, Anadolu tarihindeki yeri dolayısıyla öğrenilmesi, anlaşılması gerekir. Mevlânâ çağına göre yeniydi, eski inançlara yenilerini katmış, Anadolu'da yeni bir davranış biçiminin yerleşmesine katkıda bulunmuştu. Onun çalgı, içki, ezgi, tören, oyun eşliğinde sürdürdüğü gelenek, katılaştırılan inançlara karşı daha geniş bir pencere açmaktı, bunda başarılı da oldu. Mevlânâ'yı, yaşatmak onu katılaştırmak, değişmeyen bir nesneye dönüştürerek geçmişten geleceğe aktarmak değildir. Eskiye özlem duyarak, eskiyi katı bir yapı biçiminde sürdürme eğilimine kapılarak Mevlânâ'dan yana görünmek, onun düşüncesiyle, inancıyla bağdaşmaz, üstelik onun anısına saygısızlıktır. Mevlânâ içen, seven, gülen, oynayan, sevilen, sevmeyi bir din olarak benimseyen kimsedir, onun yanına bütün katılıklardan, geçmişin donmuşluğuna özlem duymaktan sıyrılıp arınarak gitmek gerekir. Bu çalışmada bu düşünceyi vurgulama, Mevlânâ'yı başkalarının değil, kendi ağzından dinleyip anlama yolu seçilmiştir.